Grundriss

der

Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

Achelis in Marburg, **Cornill** in Königsberg, **Ficker** in Halle a. S., **Grafe** in Bonn, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Marburg, **Herrmann** in Marburg, **Jülicher** in Marburg, **Kaftan** in Berlin, **Krüger** in Giessen, **Loofs** in Halle a. S., **Mirbt** in Marburg, **K. Müller** in Breslau, **Reischle** in Stuttgart, **Stade** in Giessen, **Tröltsch** in Göttingen u. A.

Zweiter Theil

Erster Band

Einleitung in das Alte Testament



Freiburg i. B. 1891
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Einleitung

in das

Alte Testament

von

Carl Heinrich Cornill,
Dr. theol. et phil., ordentlichem Professor der Theologie
an der Universität Königsberg.



Freiburg i. B. 1891
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Vorwort.

Als vor etwa drei Jahren die Aufforderung an mich ergieng, einen Grundriss der Einleitung in das Alte Testament zu schreiben, da musste ich mir auf Grund meiner eigenen Erfahrung gestehn, dass zu einem solchen ein wirkliches Bedürfniss vorliege: die vorhandenen Darstellungen der Disciplin sind entweder zu umfangreich, so dass sie den Studierenden durch die Fülle des gebotenen Stoffes verwirren und erdrücken, oder zu kurz, so dass sie wohl positive Daten zum Einprägen geben, aber den Studierenden nicht in die Forschung selbst einführen. Trotzdem habe ich zuerst entschieden abgelehnt, weil ich dadurch für Jahre von den Studien abgedrängt werden würde, in welchen ich die eigentliche Aufgabe meines Lebens erkannt habe. Nun aber die Arbeit gethan ist, bin ich dankbar, dass man mich nicht losliess: ich habe sie wenigstens mit stets wachsender Lust und Liebe gethan, und hoffe, man merkt ihr dies auch an. Mein Bestreben gieng dahin, die richtige Mitte zwischen Ausführlichkeit und Knappheit zu treffen und vor allem dem Studierenden niemals blosse Resultate zu geben, sondern ihn in die Forschung selbst einzuführen. Wenn auch bisweilen nur andeutend, so sind doch immer die Gründe für jede Ansetzung und jedes Urtheil gegeben und so ein Nachprüfen ermöglicht, nicht gedankenloses Nachsprechen oder gar mechanisches Auswendiglernen gefordert und gefördert.

Man wird für einen Grundriss die §§ 2 und 6 zu ausführlich finden. Aber ich bin dem Herrn Verleger zu ganz besonderem Danke verpflichtet, dass er dieselben unverkürzt abgedruckt hat. Nach meinen wiederholt gemachten Erfahrungen werden gerade solche historische Ausführungen, wenn sie mehr bieten, als ein blosses Gewirre von Namen, Büchertiteln und Jahreszahlen, von den Studierenden mit besonderem Interesse verfolgt, und so durfte ich schon „meinem literar-historischen Tic“, den ich wie HUPFELD zu besitzen glaube, ein wenig die Zügel schiessen lassen.

Man wird weiter finden, dass die Polemik zu sehr zurücktritt, und wird es namentlich tadeln, dass ich in dem so wichtigen und

entscheidenden § 12 nur dargestellt habe, ohne die Gegner zu Worte kommen zu lassen. Aber es war mir vor allem zu thun um die einheitliche Darstellung einer Gesammtanschauung, welche ja nicht bloss meine eigene ist, und es sollte mich freuen, wenn diese Darstellung überzeugend wirkte. Nur meine in manchen Punkten abweichende Stellung innerhalb der „Schule" glaubte ich begründen zu sollen, selbstverständlich mit der gebotenen Knappheit, da förmliche Untersuchung grundsätzlich ausgeschlossen bleiben musste.

Auch in der Anführung von Literatur werde ich Vielen zu wenig gethan haben. Vollständigkeit in diesem Punkte konnte und durfte nicht erstrebt werden: ich habe im Allgemeinen das Princip befolgt, solche Monographien, denen ich mich für den gesammten Inhalt des betreffenden Paragraphen wesentlich verpflichtet weiss, in der Ueberschrift zu nennen, die Literatur über einzelne Fragen bei Besprechung derselben im Laufe der Darstellung. Dagegen ist mir erst während des Druckes der Gedanke gekommen, ob sich aus praktischen Gründen nicht vielleicht auch eine Angabe der wesentlichsten exegetischen Hülfsmittel empfehlen würde: die verbreitetsten derselben, wie das Kurzgefasste exegetische Handbuch oder den Biblischen Commentar, habe ich einfach als bekannt vorausgesetzt und nur mit den Autorennamen Delitzsch Hitzig Bertheau Thenius Dillmann citiert. Wohlwollende Winke in Betreff dieser Fragen würde ich für eine etwaige Neubearbeitung dankbar benutzen.

Das Manuscript wurde Anfang März dieses Jahres abgeschlossen, was ich zu beachten bitte; der Druck begann gleich im April. Auf meine kleine Abhandlung ZaW XI 1—34 konnte ich bereits aus den Correcturbogen verweisen.

Und so mag denn das Buch hinausgehn in die Hände der Studierenden, für welche es zunächst bestimmt ist. Möchte es auch das Seinige beitragen zur Klärung der Situation und in recht Vielen die Ueberzeugung erwecken, dass es sich bei der gegenwärtigen alttestamentlichen Wissenschaft nicht um ein tastendes Wählen unter allerhand Möglichkeiten, nicht um ein hastendes Jagen nach mehr oder weniger gewagten Hypothesen handelt, sondern dass wir auch hier in der Hauptsache auf festem Boden stehn!

Königsberg i. Pr., Anfang Juli 1891.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

Erster Theil.

Spezielle Einleitung.

Zweiter Theil.

Allgemeine Einleitung.

Erstes Capitel.

Geschichte des Kanons.

Zweites Capitel.

Geschichte des Textes.

Prolegomena zur Einleitung in das Alte Testament.

§ 1. Name und Begriff.

HHUPFELD Ueber Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung nebst einer Uebersicht ihrer Geschichte und Literatur. Marburg 1844.

1. Der Name „Einleitung“ stammt aus der alten Kirche. εἰςαγωγή ist zuerst nachweisbar bei ADRIANUS († ca. 440), während *introductio* mittelbar auf CASSIODORIUS SENATOR († ca. 570) zurückgeht. Der Name, welcher uns deutsch als „Einleitung“ zuerst bei JDMICHAELIS' († 1791) Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes 1750 begegnet, ist geblieben, während die dadurch bezeichnete Sache im Laufe der Jahrhunderte sich wesentlich geändert hat. Was man gegenwärtig unter „Einleitung“ versteht, wird wohl am besten definiert als diejenige theologische Disciplin, welche sich mit der heiligen Schrift als Buch beschäftigt. Sie hat zu ermitteln, wie und wann die einzelnen Schriften entstanden sind, welche in ihrer Vereinigung die heilige Schrift bilden (dies die sog. spezielle Einleitung); sie hat weiterhin zu fragen, wie und wann diese einzelnen Schriften zu der uns jetzt vorliegenden Sammlung vereinigt worden sind und wie diese Sammlung auf uns gekommen ist (dies die sog. allgemeine Einleitung). Wissenschaftlich gelöst werden können diese Fragen nur auf dem Wege der historisch-kritischen Forschung, wesshalb man seit GLBAUER († 1806) die Einleitung als eine „historisch-kritische“ zu bezeichnen pflegt.

2. Die hier gegebene Definition könnte zu äusserlich erscheinen: aber nur wenn wir von dem Begriffe der heiligen Schrift ausgehn, bekommen wir für unsre Disciplin eine feste Begrenzung und wahren ihr den theologischen Charakter. Da Art und Methode der Forschung die einer literargeschichtlichen Untersuchung ist, so hat man die Bezeichnung „biblische Literaturgeschichte“ oder „Geschichte der hebräischen Literatur“ vor-

geschlagen: aber einmal würde in eine hebräische Literaturgeschichte Manches gehören, was in einer Einleitung ins AT eine organische Stellung nicht hätte, und namentlich ist eine wirkliche biblische Literaturgeschichte bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung und vielleicht für immer unmöglich. So lange noch im Ernste die Frage aufgeworfen werden kann: ob Mose oder Esra, ob Salomo oder Alexander Jannaeus, so lange kann von einer hebräischen Literaturgeschichte nicht die Rede sein. Will man den Namen „Einleitung" durchaus verwerfen als unwissenschaftlich und zu wenig die damit benannte Sache bezeichnend, so wäre „Kritische Geschichte des AT" (RSimon) oder „Geschichte der heiligen Schriften des AT" (Spinoza, Hupfeld, Reuss) nicht zu beanstanden.

§ 2. Geschichte der Disciplin.

LDiestel Geschichte des AT in der christlichen Kirche. Jena 1869.

1. In der alten Kirche bieten zwar keine Darstellung unsrer Disciplin, aber reiches und werthvolles Material für dieselbe Origenes († 254) und Hieronymus († 420), die eigentlichen Gelehrten unter den Kirchenvätern. Von Augustin († 430) gehört hierher dessen hochbedeutende Schrift de doctrina christiana, welche durch *principia quaedam tractandarum scripturarum* dazu anleiten soll, *divinarum literarum operta aperire.* Im zweiten Buche dieses genial durchgeführten Abrisses einer Schrifttheologie handelt Augustin auch vom Kanon, von Grundsprachen und Uebersetzungen der Bibel. Ihren Namen empfieng die Disciplin durch des syrisch-griechischen Mönchs Adrianus († ca. 440) εἰςαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς. Diese der antiochenischen Exegetenschule angehörende Schrift behandelt die ἰδιώματα der hebräischen Sprache nach διάνοια, λέξις und σύνθεσις, ist also eine systematisch geordnete und durch zahlreiche und gut gewählte Beispiele erläuterte Zusammenstellung der Hebraismen in der Gräcität des A. und NT, um dem Leser ein richtiges und sachgemässes Verständniss des griechischen Bibeltextes zu ermöglichen. Ebenfalls aus der antiochenischen Schule hervorgegangen ist das bedeutendste Werk der älteren Kirche über unsre Disciplin, des 552 als quaestor sacri palatii in Constantinopel verstorbenen Junilius Africanus zwei Bücher instituta regularia divinae legis, gewöhnlich irrthümlich nach der Ueberschrift von Buch I Cap. 1 *de partibus divinae legis* genannt. Er theilt seinen Gegenstand in zwei Theile: *quae pertinent ad superficiem scripturarum* und *de rebus quas ipsa scriptura nos edocet.* Den ersten Theil behandelt Buch I Cap. 2—10 nach den fünf Kategorien *species dictionis* (unterschieden in *historia, prophetia, proverbialis* und *simpliciter docens*) *autoritas* (unterschieden in *perfectae, mediae, nullius*) *scriptores* (welche *ex titulis et prooemiis*, oder *ex titulis tantum*, oder *ex traditione veterum* bekannt sind) *modi* (prosaische und metrische Schriften, zu welch letzteren Junilius Psalmen, Hiob, Prediger und Stücke in den Propheten rechnet) und *ordo* (d. h. A und NT). Von I 11 ab wird dann gehandelt *de his quae scriptura*

nos edocet. Des Cassiodorius († ca. 570) de institutione divinarum scripturarum libri duo enthalten nichts Selbstständiges, sondern nur eine Reproduzierung seiner Vorgänger, welche er I 10 *introductores*, ihre Schriften II 24 *introductorios libros* nennt. Eine nähere Betrachtung dieser Werke zeigt sofort, wie für sie der Name „Einleitung" durchaus sachgemäss und bezeichnend ist. Adrianus' εἰςαγωγή und die von Cassiodorius I 10 mitgenannten Tichonius († ca. 390) und Eucherius († 452) gehören ausschliesslich, Augustin's doctr. christ. und des Junilius instituta vorwiegend der Hermeneutik an; gemeinsamer Zweck dieser Werke ist, durch Mittheilung der unentbehrlichen Vorkenntnisse in das richtige Verständniss der heiligen Schrift einzuführen und zu ihm anzuleiten.

2. Von Junilius können wir ein volles Jahrtausend überspringen, in welchem man sich mit den in den meisten Bibelhandschriften den einzelnen Büchern vorgesetzten Prologen des Hieronymus und Augustin's doctr. christ. begnügte, ohne die Disciplin weiter zu fördern. Kirche und Theologie des Mittelalters hatten andere Aufgaben und Interessen; auch die immer mehr abnehmende Kenntniss der beiden biblischen Grundsprachen musste lähmend auf diese Studien einwirken. Erst das Wiedererwachen der streng wissenschaftlichen Philologie und Geschichtsforschung in dem Humanismus und vor allem die mächtige Geistesbewegung der Reformation, welche die heilige Schrift in den Mittelpunkt von Theologie und Kirche stellte, brachte neues Leben in die erstorbene Disciplin und das von Humanismus und Reformation um die Wette betriebene Studium der hebräischen Sprache ermöglichte namentlich eine fruchtbarere Behandlung des AT. Das 1536 erschienene umfangreiche Einleitungswerk des italienischen Dominikaners Santes Pagninus († 1541) gehört allerdings noch ganz der alten Zeit an; es wird schon dadurch hinlänglich charakterisiert, dass dem in eingestandener, oft wörtlicher Abhängigkeit von Augustin's doctr. abgefassten *Isagogae ad sacras literas liber unicus* achtzehn (!) Bücher *Isagogae ad mysticos sacrae scripturae sensus* folgen. Aber einen wesentlichen Fortschritt zeigt schon 1566 die *Bibliotheca sancta* eines anderen italienischen Dominikaners, des Sixtus Senensis († 1599), der als getaufter Jude namentlich eine gründliche Kenntniss des Hebräischen mitbrachte. Von ihm stammt die Eintheilung der in der Vulgata enthaltenen Bücher in protokanonische und deuterokanonische. Bahnbrechend ist er für die spezielle Einleitung, indem er zuerst bei allen biblischen Büchern ausführlich *argumentum*, *autor* und *tempus* untersucht und darstellt. Im zweiten von den 8 Büchern der *Bibl. s.* „De libris scriptoribus et scripturis quorum in sacro Volumine fit mentio" kann man den ersten Versuch einer biblischen Literaturgesch. sehen. Das ganze Werk zeugt von vielseitigster Belesenheit und einer staunenswerthen Gelehrsamkeit: die in Buch IV gegebene Geschichte der katholischen Schriftauslegung ist eine Meisterleistung. Auf protestantischer Seite erscheint als erster der Leydener Professor A Rivetus († 1651) mit seiner 1627 veröffentlichten Isagoge seu introductio generalis ad Scripturam Sacram V. et N. T. In logischer Consequenz seines streng reformierten Inspirationsbegriffs schliesst er die spezielle Einleitung als gegenstandslos grundsätzlich von der Behandlung aus: die allgemeine Einleitung dagegen hat er ausführlich und mit Gelehrsamkeit dargestellt, wenn auch der Schwerpunkt seiner *Isag.* in einer scharfen Vertheidigung des protestantischen Schriftprincips gegen die „Pontificii" liegt.

Die lutherische Kirche ist durch des ostfriesischen Generalsuperintendenten MWALTHER († 1662) *Officina biblica noviter adaperta* 1636 würdig vertreten. Er zuerst theilt den Stoff in eine allgemeine und spezielle Einleitung; in letzterer, zu welcher er auch die Lehre vom Kanon rechnet, werden wie bei SIXTUS SENENSIS, nur noch ausführlicher, Inhalt, Verfasser und Entstehungszeit der einzelnen Bücher des A und NT nach der Reihenfolge der lutherischen Bibelübersetzung untersucht und auch sachliche Erklärungen beigefügt.

3. Alle diese Männer standen der heiligen Schrift naiv und in dem vollen Glauben ihrer Kirche gegenüber; sie haben geleistet, was in dieser Begrenzung zu leisten war. Eine neue Epoche für unsre Wissenschaft wird inauguriert durch das Auftauchen der Kritik. Es ist naturgemäss, dass es zuerst die sog. niedere Kritik war, welche sich an die Bibel wagte. Ihr genialer Bahnbrecher ist der französisch reformierte Theolog LCAPPELLUS († 1658), der in seinem *Arcanum punctationis revelatum* 1624 die Nichtursprünglichkeit der Punctation des hebräischen Textes überzeugend nachwies und in der *Critica Sacra* 1650 auch den Consonantentext als keineswegs fehlerfrei und sicher überliefert erkannte. Des CAPPELLUS bleibendes Verdienst besteht darin, zuerst mit aller Schärfe und Klarheit und in methodisch mustergültiger Weise eine rein philologisch-wissenschaftliche Behandlung des ATlichen Textes durchgeführt zu haben. Neben CAPPELLUS suchte der französische Oratorianer JMORINUS († 1659) in seinen Exercitationes biblicae 1633 nachzuweisen, dass der hebräische Text durchweg von den Juden verfälscht und der wahrhaft inspirierte und authentische vielmehr in der LXX und Vulgata zu suchen sei. Der niederen Kritik folgte die höhere, als deren Vorläufer wir den englischen Philosophen THHOBBES († 1679) mit seinen *Leviathan* 1651 zu betrachten haben. Hier führt HOBBES Buch III Cap. 33 aus, dass man aus dem Inhalte der biblischen Schriften selbst ihre Abfassungszeit ermitteln müsse. „Lässt sich auch dadurch der Vf. eines jeden Buches nicht immer ausfindig machen, so sieht man doch, zu welcher Zeit ohngefähr jedwedes geschrieben seyn mag." Aus inneren Gründen kann der Pentateuch unmöglich von Mose, das Buch Josua unmöglich von Josua verfasst sein; ein grosser Theil der ATlichen Schriften ist erst in oder nach dem babylonischen Exile geschrieben, Psalm 79 „zu den Zeiten des Antiochus". Manche biblischen Bücher freilich bieten zu solchen Schlüssen keine Anhaltspunkte; als Beispiele führt HOBBES Joel und Maleachi an. „Doch ist so viel gewiss, dass die heilige Schrift Alten Testamentes so, wie wir sie anjetzt haben, so wenig vor der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft, als nach den Zeiten des Ptolomäus Philadelphus öffentlich bekannt gemacht worden sey." Eine eingehende literarkritische Untersuchung über den Pentateuch gab PEYRERIUS († 1676) in Buch IV Cap. 1 und 2 seines wunderlichen Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi 1655; er kommt zu dem Resultate, dass der Pentateuch nicht von Mose, überhaupt gar kein einheitliches Werk sei, sondern *diversis modis scripta . . . ex diversis auctoribus exscripta et translata* enthalte. Ueberhaupt sind die meisten biblischen Bücher *apographa non autographa.* Hatten HOBBES und PEYRERIUS sich mehr beiläufig mit den Problemen unsrer Disciplin beschäftigt, so gieng dagegen SPINOZA († 1677) in Cap. 7—10 seines Tractatus theologico-politicus 1670 auf eine, wenn auch natürlich nur skizzenhafte, förmliche „Geschichte der heiligen Schrift" nach Vf. und Abfassungszeit, Kanon und Text aus. In geradezu klassischer Weise werden hier der

Disciplin Aufgabe und Ziel gewiesen und mit genialer Intuition viele ihrer wichtigsten Resultate vorweggenommen. Die verschiedenen historischen Bücher des AT sind Ein grosses zusammenhängendes Geschichtswerk, aus verschiedenartigen und z. Th. sich widersprechenden Quellenschriften zusammengesetzt, welches in theologisch-pragmatischer Weise die Geschichte des israelitischen Volkes darstellen sollte, und in der uns jetzt vorliegenden Gestalt nicht älter als Esra, oder, wie SPINOZA sich ausdrückt, von Esra verfasst. Auch auf die prophetischen und poetischen Bücher fallen bedeutsame Schlaglichter. Mit der Entstehung einzelner Schriften muss man bis an die Makkabäerzeit herab. Der Kanon ist zusammengestellt von den Pharisäern des zweiten Tempels. Die mannichfachen Eigenthümlichkeiten des massorethischen Textes erklärt SPINOZA so, dass wir in ihnen sklavisch treue Abschriften von „vielleicht im Ganzen nicht mehr als zwei oder drei Urexemplaren" haben. Diese mannichfachen Ansätze und Vorarbeiten fasste zusammen der französische Oratorianer RSIMON († 1712) in seiner zuerst 1678 gedruckten *Histoire critique du Vieux Testament,* welche in der Geschichte unsrer Disciplin Epoche macht. Mit ausgedehnter Gelehrsamkeit und in elegantester französischer Darstellung giebt SIMON eine literargeschichtliche Untersuchung über das AT, und wir würden völlig eine „Einleitung" in unsrem Sinne haben, wenn SIMON sich nicht, entsprechend seiner spezifisch philologischen Begabung, fast ausschliesslich auf die allgemeine Einleitung beschränkt hätte. Buch I handelt *Du Texte Hebreu de la Bible depuis Moïse jusqu'a nôtre tems* und hier macht sich bei SIMON im Gegensatze zu seinem Ordensbruder MORINUS eine wesentlich höhere Werthschätzung des hebräischen Textes gegenüber dem samaritanischen Pentateuch und der LXX bemerklich: absichtliche Entstellung desselben durch die Juden leugnet er durchaus. Buch II bespricht die Uebersetzungen bis auf die Zeit des Vfs. herab; Buch III giebt eine Geschichte der Auslegung des AT bei Juden und Christen und als Anhang eine Uebersicht über die besten gedruckten Bibelausgaben und über die von SIMON citierten unbekannteren jüdischen Autoren. Zur speziellen Einleitung gehört nur ein kleiner Theil von Buch I, wo SIMON nachweist, dass Mose nicht der Vf. des ganzen Pentateuch sein könne und eine höchst eigenthümliche Theorie über die Entstehung der ATlichen Bücher entwickelt. Es gab von den Zeiten Moses an im Volke Israel eine *sorte de scribes que nous pouvons appeller Ecrivains publics ou divins,* welche *les Actes de ce qui se passoit dans la Republique* schreiben und sammeln. Dies sind die Propheten, welche neben dem Amte der offiziellen Historiographen auch Prediger waren. Ihre von ihnen selbst aufgezeichneten *Harangues ou Propheties étoient enregistrées et conservées dans les Archives, de la même maniere que tous les autres Actes;* aber freilich hatten sie auch, eben als Propheten, *la liberté ... d'ajoûter ou de diminuer à ces Livres sacrés.* Auf Grund dieser von Propheten aufgezeichneten und überarbeiteten Urkunden haben dann Esra und die Sopherim das uns jetzt vorliegende AT hergestellt, indem sie *tous les anciens Memoires qu'ils pûrent trouver* sammelten und redigierten.

4. Alle die genannten Männer wurden von ihren Zeitgenossen aufs Heftigste angefeindet und dem so glänzenden und verheissungsvollen Anfange folgte ein Jahrhundert der Stagnation. Es war als ob die Wissenschaft ein richtiges Gefühl dafür gehabt hätte, dass erst eine mühsame aber unentbehrliche Kärrnerarbeit im Kleinen gethan sein müsse, ehe man einen

Aufbau im Grossen unternehmen dürfe, dass erst das Einzelne sicher erforscht und klar erkannt sein müsse, ehe man sich an eine Darstellung des Ganzen wagen dürfe. So empfängt denn die Periode von 1600—1750 ihr eigentliches Gepräge durch das Vorherrschen der Exegese und durch die grossartige Entwicklung der biblischen Hülfswissenschaften. Die Realien des AT im ausgedehntesten Sinne werden mit Fleiss und Gelehrsamkeit untersucht, wobei die durch kühne und unterrichtete Reisende vermittelte genauere Bekanntschaft mit dem Morgenlande wesentliche Dienste leistet. Arabisch und Syrisch werden in immer grösserem Umfange bekannt, Samaritanisch, Phoenikisch und Aethiopisch in den Bereich der Forschung gezogen, und dem grossen Holländer ASchultens († 1750) und seiner Schule blieb es vorbehalten, die hebräische Philologie zum ersten Male auf den sicheren und festen Unterbau einer vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft zu gründen. Unsre Disciplin ist während dieser Zeit in namhafter Weise nur vertreten durch JGCarpzov († 1767), der in seiner 1714—1721 erschienenen Introductio und in der Critica Sacra von 1728 den Standpunkt der strengsten Bibelgläubigkeit gegen die Pseudo-Critici und μισόβιβλοι, die ἀθεόλογοι und βιβλιομάστιγες mannhaft und mit höchst achtungswerther Gelehrsamkeit vertheidigt.

5. Mit der Mitte des 18. Jahrh. kommt wieder ein neues Leben in die Disciplin. JAstruc's († 1766) geniale Untersuchungen über die Genesis von 1753 (s. § 6 1) gaben das Muster der quellenkritischen Analyse eines biblischen Buches, welche, nicht zufrieden damit bloss das Fehlen einer ursprünglichen Einheit erwiesen zu haben, vielmehr den literarischen Bildungsprozess in seinen einzelnen Stadien verfolgt, die ursprünglichen Bestandtheile, ihre Beschaffenheit und die Art ihrer Zusammensetzung zu ermitteln sucht. Kurz darauf trat der Vater der neueren Theologie JSSemler († 1791) auf den Plan mit seiner streng historischen Betrachtung des Kanons und seiner rücksichtslos durchgeführten zeitgeschichtlichen Auffassung der einzelnen biblischen Bücher, wodurch er der orthodox-protestantischen Inspirationslehre den Todesstoss versetzte. Semler, der unermüdliche Vielschreiber, hat auch eine eigene Darstellung unsrer Disciplin gegeben in dem *Apparatus ad liberalem V. T. interpretationem* 1773. Er selbst hält sich nicht für einen Fachmann auf diesem Gebiete und will nach seinem eigenen Geständnisse mehr einen Weckruf, als eine eigentliche Behandlung des Gegenstandes geben. Auf jeden Fall ist der Apparatus ein höchst unerquickliches Machwerk. Von dem Standpunkte des seichtesten common-sense der Aufklärung aus werden alle Bücher des AT daraufhin kritisiert, was in ihnen lediglich dem *mediocre ingenium* eines *rudis populus adaptata* sei und die christlichen Leser nachdrücklich gewarnt, doch nicht mehr und besseres in dieselben hineinzutragen, als die *scriptores ipsi animo suo proposuerant*; das eigentlich Gelehrte in dem Apparatus ist eine wüste und durchaus unselbstständige Zusammenhäufung von Rohmaterial, wobei Semler nicht einmal seine eigene Meinung klar und bestimmt ausspricht, sondern nur wiederholt darauf hinweist, dass wir Christen nicht an das gebunden seien, was die *rudes Judaei* in Betreff dieser Bücher hätten glauben müssen. Ist so die Ausführung als durchaus verunglückt zuzugestehn, so war doch das Prinzip ein richtiges und musste, wenn von einem Berufenen angewendet, sich als höchst fruchtbar erweisen. Um durch diese rein zeitgeschichtliche Betrachtung nicht das traurigste Zerrbild zu geben, musste der Forscher vor allem den Geist jener Zeiten selbst begriffen, musste als

ein rückwärts gekehrter Prophet in jene Vergangenheit sich eingelebt haben und die Fähigkeit besitzen, ihre verborgensten Regungen und geheimsten Gefühle nachzuempfinden. Der Mann, welcher in diesem prophetischen Geiste das AT verstand und auslegte, ist JGHerder († 1803). Ein Jahr nach Semler's Apparatus erschien 1774 Herder's Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts, 1778 Salomon's Lieder der Liebe, 1780 Briefe, das Studium der Theologie betreffend, und 1782 Vom Geist der Ebräischen Poesie. In diesen Schriften lehrt Herder das AT als ein künstlerisches Product des israelitischen Volksgeistes und als eine religiöse Urkunde verstehn. Was Semler so plump verkannt und so gröblich missachtet hatte, eben das Zeitgeschichtliche, Volksthümliche, weist Herder als das tiefste Wesen und den wahren Zauber des AT nach. Herder ist recht eigentlich der Entdecker der Volksseele: mag es sich um Esthen oder Perser, um Schotten oder Hebräer handeln, mit überall gleichem Seherblick erkennt und versteht Herder ihre verborgensten Regungen und empfindet in der Volksliteratur ihren dichterischen Widerhall, ihre künstlerische Selbstdarstellung. „Der Geist dieser Schriften ist wahr, denn er ist nur Geist des Volkes und seiner Geschichte.“ Nach Herder ist die hebräische Literatur „eine Poesie der Kindheit unsres Geschlechts“, in ihr weht „ein natürlicher, freier, froher, kindlicher Geist“; zu ihrem richtigen Verständnisse gehört „eine Art sanfter Morgenstille, und am besten kindliche jugendliche Einfalt“. Der Geist der Bibel ist Geist Gottes, und „so können wir wohl nichts Widersinnigeres thun als Gottes Schriften im Geiste des Satans lesen, d. i. die älteste Weisheit mit dem jüngsten Dünkel, himmlische Einfalt mit neckendem Modewitz verbrämen“. Indem Herder nun auch seine Grundsätze selbst in klassischer Weise ausführte und durch begeisterte Schilderungen und feinsinnige Nachbildungen das AT für seine Zeitgenossen gewissermaassen neu entdeckte und ihnen dessen Herrlichkeit erschloss, ist er für unsre Wissenschaft epochemachend geworden: war erst einmal der richtige Gesichtspunkt für die Betrachtung des AT gezeigt, so musste sich auch der streng wissenschaftlichen Erforschung des ATlichen Schriftthums eine neue Bahn eröffnen. Es ist JGEichhorn († 1827), welcher Herder's Ideen aus dem genial Intuitiven des Dichters in das lehrhaft Systematische des Professors umsetzte. Ganz den Spuren Herder's folgend und namentlich in seiner blühenden Darstellung den Einfluss desselben verrathend, gab Eichhorn 1780—1782 die erste Einleitung in das AT nicht nur dem Namen, sondern auch der Sache nach. Vom Standpunkte eines harmlosen, wesentlich apologetischen Kriticismus aus und mit dem Rüstzeuge einer umfassenden namentlich orientalisch-philologischen Gelehrsamkeit wird hier die gesammte Disciplin, allgemeine und spezielle, erschöpfend und wohlgeordnet dargestellt. Das Werk erfreute sich eines grossen und verdienten Beifalls; in 4 Auflagen und mehreren Nachdrucken verbreitet, beherrschte es während 40 Jahren den Markt und Eichhorn selbst konnte in der Vorrede zur dritten Ausgabe 1803 fast klagend bemerken, dass ihm seine Zeitgenossen zu wenig Veranlassung, die Resultate seiner früheren Untersuchungen mit anderen zu vertauschen, gegeben haben: sein Buch ist auch jetzt noch brauchbar, namentlich in der besonders ausführlich dargestellten allgemeinen Einleitung. Ein Versuch des alten JDMichaelis († 1791), seinem ehemaligen Schüler und jetzigen Rivalen den Rang streitig zu machen, scheiterte kläglich: seine Einleitung in die göttlichen Schriften des Alten Bundes 1787 blieb mit dem ersten,

nur den Pentateuch und Hiob behandelnden Theile stecken. Wesentlich von EICHHORN zehren des gelehrten und vielseitigen, aber flach rationalistischen GLBAUER († 1806) Entwurf einer Einleitung [die dritte Ausgabe 1806: einer historisch-kritischen Einleitung] in die Schriften des AT 1794, des Wiener katholischen Theologen JJAHN († 1816) Einleitung in die göttlichen Bücher des Alten Bundes 1793, sowie JCWAUGUSTI's († 1841) Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung ins AT 1806; auch LBERTHOLDT's († 1822) umfangreiche Historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des A und NT 1812—1819 bezeichnet keinen Fortschritt über EICHHORN hinaus.

6. Erst WMLDE WETTE († 1849) führte der Einleitungswissenschaft ein neues Moment zu. Hatte man bis dahin die Untersuchung der ATlichen Schriften wesentlich literarhistorisch betrieben, so wies DE WETTE darauf hin, dass bei dem Charakter jener Schriften als Religionsurkunden mit der literarhistorischen auch die religionsgeschichtliche Kritik Hand in Hand gehn müsse und stellte für diese Behandlungsweise in seinem Erstlingswerke Beiträge zur Einleitung ins AT. Erstes Bändchen: Ueber die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik 1806 ein klassisches Beispiel auf. Ueberall weist DE WETTE nach, wie der literarische Prozess nur ein Niederschlag der religionsgeschichtlichen Entwicklung ist, wie beides sich durchdringt und nur in dieser gegenseitigen Bedingtheit wahrhaft zu verstehn ist. Band 2: Kritik der mosaischen Geschichte 1807 ist eine wesentlich realkritische Behandlung des gesammten Pentateuchs, bei welcher aber auch auf die isagogischen Probleme ein bedeutsames Licht fällt, s. § 6 s. Zehn Jahre später 1817 veröffentlichte DE WETTE sein Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des AT, seit EICHHORN das erste wirklich selbstständige und bedeutsame Einleitungswerk, welches dann auch einen grossen Erfolg hatte und fast 45 Jahre lang das einzige in streng wissenschaftlichem Geiste geschriebene blieb. Leider hielt jedoch das Lehrbuch des Mannes DE WETTE nicht ganz, was die Beiträge des Jünglings DE WETTE versprochen hatten: von der Kühnheit seiner anfänglichen Position war er selbst zurückgekommen und immer mehr und mehr in das Fahrwasser der Vermittlungstheologie gerathen, welchen Standpunkt auch das Lehrbuch in jeder späteren Auflage mehr vertritt. Es blieb WVATKE († 1882) vorbehalten, die in dem jugendlichen DE WETTE aufgeblühte Knospe zu voller Frucht zu reifen, in einem Buche, welches den schlichten Titel führt: Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt und in dem durch das Erscheinen des Lebens Jesu von Strauss für die Theologie so bedeutsamen Jahre 1835 an die Oeffentlichkeit trat. Dies Buch ist keine eigentliche Einleitung; es giebt keine Spezialuntersuchungen über die einzelnen Bücher, behandelt nicht die Materien der allgemeinen Einleitung, ist überhaupt wesentlich religionsgeschichtlich oder religionsphilosophisch: aber auf einem ebenso kühn wie fest gefügten religionsgeschichtlichen Unterbau giebt VATKE eine pragmatische Darstellung des Entwicklungsganges der ATlichen Literatur, welche zum ersten Male den wirklichen Verlauf klar erkannt und gross erfasst hat. VATKE's Biblische Theologie gehört zu den grossartigsten und bedeutendsten Werken, welche die gesammte theologische Wissenschaft hervorgebracht hat. Mit genialer Intuition wird hier jedem einzelnen Buch seine gliedliche Stellung in dem Organismus des Ganzen angewiesen, werden „die einzelnen Erscheinungen als einfache Ergebnisse

der Totalanschauung erkannt"; das staunende Auge sieht einen Entwicklungsprozess sich vollziehen, dessen Einfachheit und Geschlossenheit schon für seine Richtigkeit bürgt. Zunächst freilich gieng dies bahnbrechende Werk spurlos vorüber. Durch Strauss' Leben Jesu waren die Gemüther zu sehr erregt; da VATKE bedauerlicher Weise seine Darstellung in das Gewand der Hegel'schen Scholastik kleidete, so hielt man auch ihn lediglich für einen Vertreter des junghegelschen Radicalismus: von der Kritik nur schüchtern anerkannt und bald fallen gelassen, von den Apologeten als eine Erscheinung behandelt, die gar nicht ernst zu nehmen sei, wurde er so zu sagen lebendig begraben, um erst nach mehr als 40 Jahren eine glänzende Auferstehung zu erleben. Zudem stand die wissenschaftliche Erforschung des AT damals unter dem Banne von HEWALD's († 1875) gewaltiger Persönlichkeit, durch welchen VATKE in den Hintergrund gedrängt wurde. EWALD, der Grössten und Gelehrtesten einer, hatte die hebräische Sprachwissenschaft auf ein völlig neues Fundament gestellt und war auch in einer anderen Beziehung eine sehr glückliche und nothwendige Ergänzung DE WETTE's. Während DE WETTE den philosophischen Rationalismus, von dem er ausgegangen war, nie verleugnen konnte und desshalb für das religiöse Moment des AT nur ein höchst mangelhaftes Verständniss besass, lag gerade die Stärke EWALD's in einer dem AT congenialen, eminent religiösen Persönlichkeit, der es gegeben war, die Stimmungen und Empfindungen nachzuerleben, aus denen heraus die Propheten und Sänger des alten Bundes geredet und gedichtet hatten. Dabei gieng EWALD, im Gegensatze zu der wesentlich in der Negation sich haltenden Behandlungsweise DE WETTE's durchweg auf eine positive Kritik aus, welche nach allen Seiten die mächtigsten und nachhaltigsten Anregungen gab. Eine förmliche Darstellung der Einleitung besitzen wir von EWALD nicht; aber in den Dichtern des Alten Bundes 1835 bis 1839, den Propheten des Alten Bundes 1840—1841 und dem ersten Bande der Geschichte des Volkes Israel 1843 hat er sämmtliche Bücher des AT isagogisch behandelt.

7. Hatten wir bisher einen stetigen Fortschritt in der Geschichte unsrer Disciplin, so kommen wir jetzt an einen Rückschlag. Der freien wissenschaftlichen Forschung tritt die streng kirchliche Anschauung entgegen und es entsteht eine ganze Schule, welche die Disciplin wieder auf den Standpunkt von JGCARPZOV zurückschrauben will und mit mannhaftem Muthe und nicht zu unterschätzender Gelehrsamkeit den altprotestantisch-orthodoxen Inspirationsbegriff zu erneuern strebt. Ihr Haupt und bedeutendster Vertreter ist EWHENGSTENBERG († 1869) in seinen Beiträgen zur Einleitung ins AT 1831—1839, Band I die Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharjah, Band II u. III die Authentie des Pentateuches. Die ausführlichste Darstellung der Disciplin in diesem Sinne gab HACHAEVERNICK († 1845) in seinem Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das AT 1836—1849, von KFKEIL vollendet, während KEIL's († 1888) eigenes Lehrbuch 1853, in der diesen Theologen auszeichnenden praktisch brauchbaren und klar übersichtlichen Art dargestellt, sich der grössten Verbreitung erfreuen durfte und 1873 in dritter Auflage erschien. KEIL's Lehrbuch trat mit Glück entgegen die nachgelassene, zuerst 1860 von kundiger Hand herausgegebene Einleitung von FBLEEK († 1859), welches Werk vom Standpunkte der Vermittlungstheologie aus in maassvoller und besonnener Weise die Resultate der Forschung von SEMLER bis EWALD zusammenfasste, und,

da die de Wette'sche Einleitung doch schon etwas veraltet war, einem wirklichen Bedürfnisse entgegenkam: in 10 Jahren wurde schon die 3. Auflage nothwendig, welcher die eben so schonenden wie sorgfältigen Zusätze und Nachträge AKamphausen's einen besonderen Werth verleihen. In ähnlichem Geiste geschrieben ist auch die Spezielle Einleitung in die kanonischen Bücher des AT 1862 von JJStähelin († 1875), die aber nicht recht durchzudringen vermochte. Nicht eigentlich für Fachgelehrte bestimmt, aber höchst beachtenswerth als die originelle Arbeit eines hervorragenden Forschers ist Die alttestamentliche Literatur in einer Reihe von Aufsätzen dargestellt 1868 von ThNöldeke. Ein fast völlig neues Werk wurde die 8. Auflage des de Wette'schen Lehrbuches, welche ESchrader 1869 herausgab. Vor allem hat Schrader die spezielle Einleitung in die historischen Bücher des AT, welche bei de Wette ziemlich dürftig ausgefallen war, gründlich umgearbeitet und durch selbstständige quellenkritische Untersuchungen wesentlich gefördert.

8. Dem kleinen Holland gebührt der Ruhm, nach de Wette, Vatke und Ewald die erste völlig neue und selbstständige Behandlung unsrer ganzen Disciplin hervorgebracht zu haben in AKuenen's Historisch-kritisch Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de Boeken des Ouden Verbonds 1861—1865. Zwar steht auch dieses Werk noch durchaus unter dem Banne Ewald's, aber es zeigt doch schon überall den unabhängigen, das gesammte Material souverän beherrschenden Forscher, der auch der Mann wäre, ganz neue Bahnen zu wandeln. Hier den Weg gewiesen zu haben, ist das bleibende Verdienst von KHGraf († 1869) in seinem bahnbrechenden Werke Die geschichtlichen Bücher des AT 1866. In der Weise des jugendlichen de Wette und Vatke's lässt Graf die Literarkritik wesentlich bestimmt und controliert werden durch die religionsgeschichtliche Kritik; unleugbare Thatsachen der israelitischen Religionsgeschichte führen ihn zu der Erkenntniss, dass in Bezug auf das wichtigste Problem derselben die Literarkritik Ewald's und fast aller Forscher einen falschen Weg eingeschlagen hat und zu einer völligen Umkehrung ihrer Ergebnisse gezwungen ist. Was Graf in diesem Werke sagte, das sagte er nicht als erster, und auch das letzte Wort hat Graf nicht gesprochen; dennoch ist es erklärlich und auch durchaus berechtigt, dass man die von ihm vertretene Anschauung als die Graf'sche Hypothese bezeichnet. Der erste, welcher sie in ihrer Bedeutung erkannte, sie wesentlich verbesserte und die Consequenz aus ihr zog, war AKuenen in seinem monumentalen religionsgeschichtlichen Werke De Godsdienst van Israel 1869 u. 1870 und vielleicht hätte ohne diesen gewichtigen Vorkämpfer Graf das Schicksal Vatke's theilen müssen: denn in Deutschland verhielt man sich anfangs gegen die Graf'sche Hypothese durchaus ablehnend. Der einzige, welcher sie in den nächsten zehn Jahren öffentlich weiter ausbaute, war AKayser († 1885) mit der Schrift Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen 1874. Erst JWellhausen gelang es, ihr dauernd Bahn zu brechen durch seine epochemachende Geschichte Israels Erster Band 1878, welcher als literarkritisches Fundament die klassischen Untersuchungen über Die Composition des Hexateuchs JdTh XXI u. XXII vorausgegangen waren. In glänzender Darstellung giebt Wellhausen hier eine Gesammtanschauung, welche durch ihre Einfachheit und Geschlossenheit überzeugend wirkt. An der Geschichte des Cultus und der Geschichte der Tradition führt er es durch,

wie beide Entwicklungsreihen durchaus einander parallel laufen, wie der religionsgeschichtliche Werdeprozess auf Schritt und Tritt seinen Ausdruck und zugleich seine Bestätigung findet in den Erscheinungen der Literatur: Israel und das Judenthum sind zwei durchaus verschiedene Begriffe und der Kanon ist es, der das Judenthum vom alten Israel unterscheidet. Das Werk hat einen beispiellosen Erfolg gehabt; schon nach 5 Jahren wurde eine 2., nach 3 weiteren eine 3. Auflage nöthig, welche unter dem veränderten Titel Prolegomena zur Geschichte Israels erschienen. Erst mit und durch Wellhausen ist die Graf'sche Hypothese in Deutschland eine Macht geworden, die langsam, aber stetig an Boden gewinnt und daher, namentlich von gegnerischer Seite, als „Wellhausenianismus“ bezeichnet zu werden pflegt: und vielleicht wäre die Wirkung gleich von Anfang an noch mächtiger und durchschlagender gewesen, wenn das Werk nicht durch seinen, übrigens in den späteren Ausgaben wesentlich gemilderten, etwas „burschikosen“ Ton vielfach abgestossen und verletzt hätte. Für die Einleitung speziell von Bedeutung geworden ist Wellhausen durch die Bearbeitung der 4. Auflage von Bleek 1878. Hier hat Wellhausen völlig neu gearbeitet die allgemeine Einleitung, bei Bleek die schwächste Partie, und zu deren Neugestaltung gerade Wellhausen wie wenig andere berufen war: sie ist unstreitig die gediegenste und selbstständigste Darstellung dieses Theiles unsrer Disciplin in einem Lehrbuche. In der speziellen Einleitung sind Wellhausen's Eigenthum die älteren geschichtlichen Bücher und eine Reihe von grösseren oder kleineren Zusätzen und Nachträgen. Aber diese neuen Lappen contrastierten zu empfindlich gegen das alte Kleid; zwei so verschiedene Brüder konnten auf die Dauer nicht einträchtig bei einander wohnen. Und so hat sich denn Wellhausen entschlossen, bei der 5. Auflage 1886 nur seine Bearbeitung der allgemeinen Einleitung etwas verkürzt stehn zu lassen und in der speziellen wieder wesentlich den alten Bleek herzustellen — nicht zum Vortheile der Sache, da die Bleek'sche Einleitung weder an sich, noch für die Geschichte der Disciplin eine Bedeutung beanspruchen kann, welche ihre Erhaltung zur Pflicht machte, nachdem die ATliche Wissenschaft durchaus neue Wege eingeschlagen hat. Die sehr werthvollen selbstständigen Abschnitte Wellhausen's aus der speziellen Einleitung in der 4. Auflage sind inzwischen in der Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des AT 1889 neu gedruckt und eine Reihe von Nachträgen hinzugefügt worden. Drei Jahre nach Wellhausen trat auch der eigentliche Vater der Graf'schen Hypothese, der zuerst sie öffentlich in Lehre und Schrift vorgetragen, Altmeister EReuss auf den Plan mit seiner Geschichte der heiligen Schriften des AT 1881. Die reife Frucht fünfzigjähriger Lebensarbeit wird uns hier auf goldener Schale gereicht. Mit der ganzen Meisterschaft seiner bewährten Kunst, darzustellen und zu charakterisieren, bietet uns Reuss eine Geschichte des hebräischen Schriftthums im Zusammenhange mit der nationalen Entwicklung: letztere giebt den Rahmen, in welchen das Bild des ersteren hineingezeichnet ist. Reuss bietet also etwas wesentlich anderes und mehr, als die gewöhnlichen Einleitungen, einen genial entworfenen und in grossen Zügen ausgeführten Abriss der politischen, literarischen und Culturgeschichte des Volkes Israel bis zur zweiten Zerstörung Jerusalems; besondere Sorgfalt ist stets auf den reichen, oft überreichen, Nachweis der Literatur verwendet. Der Glanzpunkt des Ganzen dürfte wohl die Behandlung des letzten Zeitraums der jüdischen Geschichte und der ihm ent-

sprossenen Literatur sein: für die kanonischen Schriften des AT waren die Ergebnisse der Einzelforschung des Altmeisters beim Erscheinen des Werkes bereits in manchen Punkten überholt: doch wird von dieser Geschichte Niemand ohne Ehrfurcht und Bewunderung für ihren Vf. und ohne reiche Anregung und vielfache Belehrung scheiden; die Gesammtanschauung bleibt bestehn und ihre Darstellung eine Meisterleistung, wenn sich auch gegen manche Einzelheiten begründeter Widerspruch erhebt, und es kann daher nur mit Freuden begrüsst werden, wenn 1890 das Werk zum zweiten Male in wesentlich unveränderter Gestalt seinen Gang in die Oeffentlichkeit antreten durfte. In dem nämlichen Jahre 1881 begann zu erscheinen STADE's 1888 zum Abschlusse gediehene hochbedeutsame Geschichte des Volkes Israel. Das Werk beschäftigt sich naturgemäss besonders eingehend mit demjenigen Theile der hebräischen Literatur, welcher die Geschichtsquellen im engeren Sinne umfasst, zieht aber doch auch die übrigen ATlichen Schriften in den Kreis seiner Betrachtung und Forschung und eröffnet überall neue Perspectiven: man muss es lebhaft bedauern, dass der Plan des Werkes ein spezielleres Eingehn in die isagogischen Probleme verwehrte; als willkommene Ergänzung bieten sich uns eine Reihe von kürzeren und längeren Abhandlungen in der von STADE begründeten und redigierten Zeitschrift für die ATliche Wissenschaft, deren erster Jahrgang gleichfalls 1881 erschien. Die beiden ersten Lieferungen der Geschichte haben inzwischen schon eine 2. Auflage erlebt, welche beweist, dass STADE während dieser Jahre rüstig an der Lösung der isagogischen Probleme fortgearbeitet hat: sie bringt gegen die erste vielfach Neues und zeigt überall die nachbessernde Hand. Ihr standard-work erhielt unsre Disciplin in der seit 1885 erscheinenden 2. Auflage von KUENEN's Onderzoek; bis jetzt sind die zwei ersten Bände veröffentlicht, eine deutsche Uebersetzung ist durch THWEBER 1887 begonnen. Bei diesem Werke weiss man in der That nicht, ob man mehr die grossartige Gesammtanschauung oder die Akribie und Sauberkeit der Einzelforschung bewundern soll. Eine fast erdrückende Masse von Stoff ist hier verarbeitet und gesichtet: von der hohen Warte des Sehers aus lässt KUENEN die gesammte wissenschaftliche ATliche Literatur Revue passieren und setzt sich mit ihr auseinander; kaum eine oder die andere nur einigermaassen in Betracht kommende Erscheinung ist seinem Späherblicke entgangen. Die Entscheidung erfolgt nach sorgfältigster Prüfung des Materials mit eben so grosser Kühnheit als Besonnenheit: nicht luftige Einfälle, nicht windige Hypothesen, sondern gesicherte Ergebnisse solidester und umsichtigster Forschung, und so die stolze Krönung und Vollendung des Baues, zu dem der jugendliche DE WETTE und der junge VATKE den Grund gelegt hatten. Neben den genannten monumentalen Werken verdient rühmende Erwähnung die zum ersten Male 1882 erschienene Darstellung unsrer Disciplin durch HLSTRACK in Zöckler's Handbuche; bei völliger Wahrung des eigenen theolgischen Standpunktes hat STRACK sich erfolgreich bemüht, ein objectives Bild von dem Stande der wissenschaftlichen Forschung zu geben: die sehr reichlichen und genauen Literaturangaben verleihen dieser kurzen Darstellung noch einen besonderen Werth. Eine überaus vollständige und zuverlässige Zusammenstellung von Rohmaterial bietet der HERTWIG-KLEINERT'sche Abriss in Tabellenform; jedoch ist die letzte Auflage von 1878 und konnte daher die neueste Phase der ATlichen Wissenschaft nicht mehr berücksichtigen.

9. Nur mit lebhaftem Unbehagen bespreche ich die zwei neuesten Darstellungen unsrer Disciplin: beide sind sie nachgelassene Werke und bei beiden kommt das wissenschaftliche Gewissen mit dem de mortuis nil nisi bene in schweren Conflict. 1886 erschien WVatke's Einleitung nach Vorlesungen herausgegeben von HPreiss. Dass auch dieses Buch des Bedeutenden und Werthvollen nicht wenig enthält, versteht sich bei einem Vatke von selbst: aber doch ist dies nachgelassene Werk eher geeignet, den gewaltigen Eindruck der biblischen Theologie von 1835 zu verwischen, als ihn zu steigern. Einmal lag Vatke's Stärke in der Synthese, der genialen Intuition, wie sie in der „biblischen Theologie" vorherrscht: die Analyse, die mühsame und oft ins Kleine gehende Einzelforschung, wie sie für eine Einleitung das Wesentliche sein muss, war sein Charisma nicht; was die Vatke'sche Einleitung hiervon bietet, kann als eine Förderung der Wissenschaft nicht angesehen werden. Und dann theilt Vatke das Schicksal seines grossen Vorgängers de Wette, späterhin an sich selbst irre geworden zu sein: wie die Einleitung de Wette's, so ist auch die Vatke's ein peinlich berührendes Zurücksinken in die Vermittlungstheologie, die er dereinst in seinem genialen Erstlingswerke so kühn bekämpft und so siegreich überwunden hatte. Findet diese, übrigens von Vatke selbst nicht gewollte und beabsichtigte, Publication immerhin eine Erklärung in Vatke's Namen und seiner eminenten Bedeutung für unsre Wissenschaft, so ist dagegen die 1890 erfolgte anspruchsvolle Veröffentlichung des nachgelassenen Riehm'schen († 1888) Heftes über Einleitung durch nichts zu rechtfertigen und ein beklagenswerther Missgriff.

Anm. Von einer Aufzählung der Werke neuerer katholischer Theologen und vereinzelter jüdischer Gelehrten glaube ich absehen zu dürfen. Ein Verzeichniss derselben findet man bei Strack[3] S. 197.

§ 3. Anordnung und Begrenzung des Stoffes.

1. Nach § 1 gliedert sich unsre Disciplin in eine spezielle und eine allgemeine Einleitung; es fragt sich, in welcher Reihenfolge diese beiden Theile zu behandeln sind. MWalther, Eichhorn, Bauer, Jahn, Augusti, Bertholdt, de Wette, Hävernick und Vatke beginnen mit der allgemeinen, Keil, Bleek, Kuenen, Nöldeke, Strack und Riehm mit der speziellen. Sachlich und methodisch richtig ist nur die letztere Anordnung: erst müssen die einzelnen Schriften vorhanden sein, ehe sie zu der Sammlung der heiligen Schrift vereinigt werden können. Wir werden also beginnen mit der speziellen Einleitung, welche die Geschichte der einzelnen biblischen Bücher bringt, und schliessen mit der allgemeinen, welche die Geschichte der Bibel als Ganzes behandelt, und werden bei letzterer wieder den Anfang machen mit der Geschichte des Kanons und dann die Geschichte des Textes darstellen.

2. Aber auch bei der speziellen Einleitung erhebt sich wieder die Frage nach der Anordnung des Stoffes. Soll dieselbe eine

historische oder eine sachliche sein? Da wir die Bezeichnung unsrer Disciplin als eine biblische Literaturgeschichte grundsätzlich ablehnen, so ist damit auch die historische Anordnung ausgeschlossen, welche zudem den Nachtheil hat, dass sie viele biblische Bücher zerreissen und ihre einzelnen Stücke auf die verschiedensten Zeiten der hebräischen Literatur vertheilen würde. Für ein Lehrbuch geben praktische Erwägungen den Ausschlag. Und da erscheint es denn im Interesse der Uebersichtlichkeit und Klarheit geboten, die einzelnen Bücher für sich zu behandeln und sich hierbei an die Reihenfolge zu halten, in welcher dieselben im jüdischen Kanon stehn.

3. Und da wir von dem jüdischen Kanon als einem gegebenen und als dem eigentlichen Gegenstande unsrer Disciplin ausgehn, so ist damit zugleich auch die Frage nach der Begrenzung des Stoffes entschieden. Wir haben zu untersuchen nur diejenigen Schriften, welche die Juden in ihren Kanon aufgenommen haben und müssen die sog. Apokryphen grundsätzlich ausschliessen, ohne dem Werthe und der Bedeutung dieser letzteren dadurch irgendwie präjudizieren zu wollen. Sie gehören nicht in die Einleitung ins AT, sondern in die Zeitgeschichte und biblische Theologie des NT, für welche Disciplinen sie von grundlegender Wichtigkeit sind.

§ 4. Alter des Schriftgebrauchs bei den Hebräern.

Schon um des Pentateuchs willen, welcher nach der Ueberlieferung das älteste Buch der biblischen Literatur wäre, muss die Frage nach dem Alter des Schriftgebrauchs bei den Hebräern erörtert werden: ein Werk wie der Pentateuch konnte sich nicht lediglich mündlich fortpflanzen. Während manche Völker eine bestimmte Ueberlieferung über Entstehungszeit und Herkunft der Schrift besitzen, ist dies bei den Hebräern nicht der Fall: sie haben keine Erinnerung daran, dass ihnen jemals der Gebrauch der Schrift gefehlt habe. Für Mose und seine Zeit wird derselbe einfach vorausgesetzt Ex 17 14 24 4 34 27 Num 33 2 Dtn 31 9. Wir haben durch den Papyrus Anastasi III den urkundlichen Beweis in Händen, dass zur Zeit des Pharao Merenptah ein lebhafter und regelmässiger amtlicher Schriftenverkehr Aegyptens mit Palästina und Phönikien bestand — und nach der noch immer wahrscheinlichsten Annahme ist Merenptah der Pharao des Auszuges und somit Moses Zeitgenosse. Angesichts solcher Thatsachen würde es durchaus unbegründet sein, Mose die Kenntniss der Schrift abzusprechen.

Freilich beweist der Name קִרְיַת סֵפֶר Jdc 1 11 absolut nichts und ob daraus, dass schon in dem uralten Liede der Debora Jdc 5 14 das Wort סוֹפֵר in der Bedeutung von *Anführer* vorkommt, Schlüsse gezogen werden dürfen, ist mindestens nicht zweifellos. Dagegen für die Zeit David's steht der Schriftgebrauch urkundlich fest durch die Hofämter des מַזְכִּיר und des סוֹפֵר II Sam 8 23 24 20 24 25 und den nicht anzuzweifelnden Uriasbrief II Sam 11 14 15. Dass bei den Hebräern Lesen und Schreiben schon verhältnissmässig früh ziemlich allgemein verbreitet waren, dafür ist Jdc 8 14 lehrreich, welche Stelle natürlich nicht für die Zeit Gideons, wohl aber für die Zeit des Erzählers beweist, und Jdc 8 gehört zu den ältesten historischen Stücken des AT. Auch der etwa 125 Jahre nach David's Tode errichtete Denkstein des Moabiterkönigs Mesa zeigt in der Form seiner Buchstaben einen so ausgeschriebenen Cursivductus, wie nur ein langer Gebrauch und eine schon fortgeschrittene Entwicklung der Schrift ihn erzeugen können. Vgl. auch Jes 8 1 10 19 29 11 12.

Erster Theil.

Spezielle Einleitung.

§ 5. Allgemeines über den Pentateuch.

1. Die kanonischen Schriften des AT eröffnet ein umfangreiches, halb erzählendes, halb gesetzgeberisches Werk, welches die Geschichte des Volkes Israel von der Weltschöpfung bis zum Tode Moses erzählt und die Gesetzgebung dieses Stifters der israelitischen Religion eingewoben in die Geschichte seines Lebens und seiner Thaten enthält. Nach diesem seinem Hauptinhalte heisst es schlechtweg הַתּוֹרָה Jos 8 34 Esr 10 3 Neh 8 2 14 10 35 37 II Chr 25 4, später artikellos תּוֹרָה wie ὁ νόμος und νόμος, oder תּוֹרַת מֹשֶׁה I Reg 2 3 II Reg 23 25 Dan 9 11 Esr 3 2 7 6 II Chr 23 18 30 16, deutlicher סֵפֶר הַתּוֹרָה Jos 1 8 8 34 Neh 8 3 oder סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה Jos 8 31 23 6 II Reg 14 6 Neh 8 1 und kürzer סֵפֶר מֹשֶׁה Esr 6 18 Neh 13 1 II Chr 25 4 35 12; auch תּוֹרַת יהוה Esr 7 10 I Chr 16 40 II Chr 31 3 35 26 תּוֹרַת הָאֱלֹהִים Neh 8 8 10 29 30 סֵפֶר תּוֹרַת יהוה II Chr 17 9 34 14 סֵפֶר תּוֹרַת הָאֱלֹהִים Jos 24 26 Neh 8 18 und סֵפֶר תּוֹרַת יהוה אֱלֹהִים Neh 9 3. Es wird getheilt in fünf Bücher und heisst daher correkter חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה, griechisch ἡ πεντάτευχος sc. βίβλος. Diese Fünftheilung, auch sachlich wohl begründet, ist wohl älter als LXX; positiv bezeugt wird sie zuerst durch Philo de Abr. 1.

2. Die jüdische und christliche Tradition hält übereinstimmend Mose für den Vf. dieses Fünfbuches, und mit Ausnahme vereinzelten Widerspruchs hat sich jene Ansicht unerschüttert erhalten bis ins 17. Jahrh. Nur die 8 letzten Verse des Deuteronomiums, welche den Tod und das Begräbniss Moses erzählen, lässt die jüdische Ueberlieferung von Josua dem Werke Moses hinzugefügt sein. Dass diese Annahme sich bilden konnte, begreifen wir leicht; aber doch fehlt ihr vor allem das Selbstzeugniss des Pentateuchs. Weder durch Ueberschrift, noch durch Einleitung oder in sonst einer Weise erhebt dieser selbst den Anspruch, von Mose geschrieben zu sein; er erzählt von Mose durch-

weg in der dritten Person und die Art, wie bei bestimmten Theilen des Pentateuchs, dem Vertilgungsurtheile über Amalek Ex 17 14, dem Bundesbuche Ex 24 4, dem sog. zweiten Dekaloge Ex 34 27, dem Stationenverzeichnisse Num 33 2 und mehrfach im Dtn 31 9 22 24 die Niederschrift durch Mose selbst ausdrücklich hervorgehoben wird, führt vielmehr zu dem Schlusse, dass eben dadurch dem übrigen Pentateuche diese Eigenschaft abgesprochen werden sollte. Dazu kommt eine ganze Zahl einzelner Stellen, auf welche schon Aben Esra, Hobbes, Peyrerius und Spinoza hingewiesen haben, die sich unmöglich im Munde Moses oder eines Zeitgenossen begreifen. So Gen 12 6 u. 13 7 die Bemerkung, dass *damals die Kanaanäer in dem Lande wohnten,* Gen 14 14 der Name *Dan,* welchen jene Stadt erst bedeutend später Jdc 18 29 erhielt, Gen 22 14 die Anspielung auf den Tempel auf dem *Berge Moria,* Gen 36 31 *ein König in Israel,* Gen 40 15 Kanaan als *Land der Hebräer* bezeichnet, Ex 16 35 die Bezugnahme auf ein Ereigniss, welches Jos 5 12 erst nach dem Tode Moses eintrat, Lev 18 24—27 und Dtn 2 12 Hinweis auf die *Ausrottung der Kanaanäer durch Israel,* Num 15 32 *die Kinder Israels waren in der Wüste,* Dtn 1 1 das Ostjordanland als *jenseits des Jordan* bezeichnet, Dtn 3 14 *bis auf diesen Tag* und ähnlich v. 11 ebenda. In Num 21 14 wird für Dinge, die jedem Zeitgenossen Moses bekannt sein mussten, ein סֵפֶר מִלְחֲמוֹת יהוה citiert vgl. auch v. 27 ebenda. Auch die kritische Betrachtung der Gesetzgebung führt zu dem nämlichen Resultate, da die meisten der „mosaischen“ Gesetze eine in Kanaan fest ansässige, ackerbautreibende Bevölkerung voraussetzen.

3. Aber nicht genug, dass die mosaische Abfassung angesichts solcher Stellen unhaltbar ist: man muss, wie zuerst Peyrerius erkannt und dann Spinoza weiter ausgeführt hat, noch einen Schritt weiter gehn. Man kann nicht einmal den Pentateuch als das zusammenhängende Werk Eines Vfs. ansehen. Es finden sich zahlreiche Parallelerzählungen, doppelte, ja dreifache, Berichte der nämlichen Begebenheit, die sich durchaus nicht immer decken, sondern oft geradezu einander widersprechen; ferner zahlreiche Antichronismen, bestimmte chronologische Angaben in einzelnen Erzählungen, welche sich mit den Thatsachen und der ganzen Darstellung in anderen schlechterdings nicht in Einklang bringen lassen. Und vor allem die, mit Goethe zu reden, „höchst traurige, unbegreifliche Redaction“ des Ganzen, auf welche schon

Peyrerius mit den stärksten Ausdrücken hingewiesen hat: *tam multa in illis legi obscura, confusa, inordinata, trunca et mutila, saepius repetita, omissa plurima, extra locum et seriem posita .... confusa et turbata passim pleraque: imo quaedam invicem repugnantia.* Namentlich die mittleren Bücher des Pentateuchs mit ihrem mehr Durcheinander- als Nebeneinandergehn von Geschichte und Gesetzgebung zeigen ein Bild, in welchem unbefangene Betrachtungsweise unmöglich das Werk Eines planvoll schreibenden Autors anerkennen kann. Ergab sich aber der Pentateuch als eine Zusammenfügung heterogener Bestandtheile, so war es die Aufgabe der Wissenschaft, diese Bestandtheile und die Art ihrer Zusammenfügung zu ermitteln.

§ 6. Geschichte der Pentateuchanalyse.

AWestphal Les sources du Pentateuque I. Paris 1888.

1. Die Urkundenhypothese.

Die wissenschaftliche Pentateuchanalyse beginnt mit dem 1753 anonym zu Brüssel erschienenen Buche des französischen Arztes JAstruc († 1766) Conjectures sur les memoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genese. Es bleibt ewig denkwürdig, dass der Vater der systematischen Quellenkritik des AT gearbeitet hat als Apologet, dass er schrieb, um die mosaische Authentie gegen *les pretendus Esprits-forts* zu retten. Da ja Mose die in der Genesis erzählten Dinge nicht als Augenzeuge berichtet, so muss er irgend welche mündliche oder schriftliche Quellen gehabt haben. Nun macht Astruc aufmerksam auf einen eigenthümlichen Wechsel der Gottesnamen in der Genesis: manche Erzählungen haben regelmässig אלהים, andere eben so regelmässig יהוה. So kommt denn Astruc zu zwei Haupturkunden: einer Elohimurkunde A, welcher er 1 2 $_{1-3}$ 5 6 $_{9-22}$ 7 $_{6-10\ 19\ 22\ 24}$ 8 $_{1-19}$ 9 $_{1-10\ 12\ 16-17\ 28-29}$ 11 $_{10-26}$ 17 $_{3-27}$ 20 $_{1-17}$ 21 $_{2-32}$ 22 $_{1-10}$ 23 25 $_{1-11}$ 30 $_{1-23}$ 31 $_{4-47\ 51-54}$ 32 $_{1-3\ 25-33}$ 33 $_{1-16}$ 35 $_{1-27}$ 37 40—48 49 $_{29-33}$ 50 und ausserdem Ex 1—2 zuweist, während einer Jehovaurkunde B 2 $_{4-24}$ 3 4 6 $_{1-8}$ 7 $_{1-5\ 11-18\ 21\ 24}$ 8 $_{20-22}$ 9 $_{11\ 13-15\ 18-27\ 28-29}$ 10 11 $_{1-9\ 27-32}$ 12 13 15 16 17 $_{1-2}$ 18 19 $_{1-28}$ 20 $_{18}$ 21 $_{1\ 33-34}$ 22 $_{11-19}$ 24 25 $_{19-34}$ 26 $_{1-33}$ 27 28 $_{1-5\ 10-22}$ 29 30 $_{24-43}$ 31 $_{1-3\ 48-50}$ 32 $_{4-24}$ 33 $_{17-20}$ 38 39 49 $_{1-28}$ angehören. Da aber einzelne dreifache Wiederholungen vorkommen, wird für 7 $_{20\ 23}$ u. $_{24}$ noch eine dritte Quelle C angesetzt. Aber neben dieser wesentlich homogenen Masse von Erzählungsstoff finden sich noch eine Reihe von *faits . . . étrangers à l'histoire du peuple Hébreu*, welche Astruc unter einer vierten Rubrik D begreift, aber wieder unter 10 einzelne mémoires vertheilt: D 35 $_{28-29}$ E 14 F 19 $_{29-37}$ G 22 $_{20-24}$ H 25 $_{12-18}$ I 34 K 26 $_{34-35}$ 28 $_{6-9}$ L 36 $_{1-21\ 31-43}$ u. M 36 $_{22-30}$. Diese letzteren Urkunden sind nicht hebräischen Ursprungs; Mose hat sie während seines Aufenthaltes in Midian oder während des Wüstenzuges von den stammverwandten Völkern erhalten. Die Elohimurkunde A leitet Astruc von Moses Vater Amram her, welcher bei der Geschichte Josephs dessen eigne Aufzeichnungen benutzte; über B wagt er keinerlei Vermuthung. Die Entstehung unsrer

Genesis denkt Astruc sich so, *que Moyse avoit rangé ses différents Mémoires sur quatre colomnes distinctes, en forme de Tétraples*, und dass *tous . . . a esté confondu par la negligence des copistes, ou l'ignorance des mauvais critiques.* Mit bewundernswürdiger Umsicht hält Astruc sich selbst alle nur irgend möglichen Gründe vor, welche gegen seine Ansicht sprechen könnten, sucht dieselben zu widerlegen und zieht dann schliesslich das Facit aus seinen Untersuchungen, dass so alle Schwierigkeiten sich aufs Einfachste lösen, alle Widersprüche sich erklären und Mose als Vf. des Pentateuchs festgehalten werden kann: *les vains triomphes des pretendus Esprits forts sont mal fondez* und Astruc der Arzt schmeichelt sich, durch sein Werk die „Modekrankheit" der negativen und destructiven Kritik curiert zu haben. Der Erfolg freilich war ein gerade entgegengesetzter: es ist die Kritik selbst, welcher Astruc die Kinderkrankheiten curiert und zu einer gesunden und lebensfähigen Entwickelung verholfen hat. Astruc's Buch, eines der bedeutsamsten und folgenschwersten, die jemals geschrieben worden sind, fand zunächst keine freundliche Aufnahme; JDMichaelis, die damalige Hauptautorität in ATlichen Dingen, that das Werk sofort nach seinem Erscheinen in den Bann, mittelmässige Köpfe übten ihren Witz an ihm, und vielleicht wäre Astruc erloschen, wie ein Meteor, wenn nicht Eichhorn in §. 416—431 seiner Einleitung das volle Gewicht seines Namens für die Urkundenhypothese eingesetzt hätte. Wie Astruc, steht auch ihm die mosaische Authentie des Pentateuchs fest: „nur bey der grossen Zeitferne und dem Mangel eines ausdrüklichen Zeugnisses lässt es sich nicht förmlich erweisen". Aus den Wiederholungen, der Schreibart und der Verschiedenheit des Charakters werden zwei Haupturkunden für die Genesis nachgewiesen, eine Elohim- und eine Jehovaurkunde, die Eichhorn wesentlich wie Astruc bestimmt; als „Einschaltungen" betrachtet er nur 2 4—3 24 14 u. 36, „vielleicht" 33 28—34 31 u. 49 1—27, letzteres Stück aber wohl schon von der Jehovaurkunde aufgenommen. Der Zusammenordner, für Eichhorn Mose, hat seine Urkunden sachlich und chronologisch geordnet; für gewöhnlich erzählt er nach einer, und zwar der ausführlichsten, Urkunde: „nur dann werden beyde Urkunden in Extenso eingerükt, wenn es besondere Umstände forderten". Er hat „mit einer Art von heiliger Ehrfurcht" gearbeitet; er wollte „nicht bloss geben was er hatte, sondern auch wie er es hatte, ohne zu putzen, zu verschönern oder zu bemänteln". Die mittleren Bücher des Pentateuchs sind „aus einer Sammlung einzelner Aufsätze" erwachsen, welche Mose am Sinai niederzuschreiben begann und in der moabitischen Ebene am Jordan abschloss. Das Deuteronomium trägt „auf allen Seiten das Siegel einer Schrift am Rande des Grabes geschrieben". Kann man in Eichhorn einen wesentlichen Fortschritt über Astruc hinaus auch nicht anerkennen, so bleibt ihm doch das Verdienst unbestreitbar, dass erst durch ihn dieser Standpunkt in der Wissenschaft so zu sagen hoffähig wurde: nun konnte er nicht mehr verloren gehn. Der erste selbstständige Nachfolger Astruc's ist KDIlgen († 1834) in dem genialen Buche Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt 1798, mit welchem die Pentateuchkritik ihre Flegeljahre durchmachte: überall strotzende jugendliche Vollkraft, die im Bewusstsein ihrer Stärke den Drang empfindet, sich auszutoben, aber leider durch den Mangel an Maass sich selbst schädigend und Misstrauen gegen sich wachrufend und auch durch den stellenweise

etwas rüden Ton vielfach abstossend. Der grosse Fortschritt ILGEN's besteht darin, dass er die Elohimurkunde ASTRUC's und EICHHORN's in zwei zerlegt, einen ersten und einen zweyten Elohist, welch letzterer sich „dem Jehovisten eben so sehr nähert, als er sich von dem ersten Elohisten entfernt". ILGEN nennt dieselben Eliel harischon und Eliel haschscheni und seinen einen Jehovisten vorsorglich Elijah harischon, denn es ist „möglich, dass er in der Zukunft nicht der einzige bleibt, und dass noch ein anderer Elijah auftritt". Die Charakterisierung, welche ILGEN von diesen seinen drei Quellenschriften giebt, ist geradezu meisterhaft und sich auf die feinsten Beobachtungen stützend. ILGEN zerlegt die ganze Genesis in 17 „Urkunden", von welchen er zehn seinem ersten Elohisten, fünf dem zweiten und zwei dem Jehovisten beilegt. Dann ist er weiter dazu fortgeschritten, den ursprünglichen Wortlaut eines jeden „Sopher" herzustellen und bietet hier die genialsten Lichtblitze von positiv reconstruierender Kritik. Ueber die Entstehung der Genesis lehrt ILGEN, dass dieselbe nicht „einen Verfasser, sondern nur einen Zusammensetzer, einen Zusammenordner, einen Sammler habe". Die Urkunden des ersten Elohisten „waren, wie sie es verdienten, die Grundlage seiner Sammlung ... er hat sie daher unter allen auch am vollständigsten geliefert". Die Urkunden des zweiten Elohisten und des Jehovisten „sind nur verstümmelt auf unsere Zeiten gekommen". Der schwächste Theil des Ganzen ist der versuchte Nachweis, dass diese 17 Urkunden „wirklich für sich bestehende Urkunden, und keine aus dem Zusammenhange eines grösseren Werkes herausgerissene Theile" seien: wie sich damit die von ihm selbst so meisterhaft charakterisierte, durchgehends bestimmt ausgeprägte schriftstellerische Individualität seiner drei „Sopher" vertrage, auf diese Frage ist ILGEN die Antwort schuldig geblieben. Sein Hauptfehler war, dass die ganze von ihm geübte Kritik mehr divinatorisch und keck zufahrend, als das Ergebniss methodisch strenger Einzelforschung war. Auch in der Vertheilung der Genesis auf seine drei Quellenschriftsteller hat er sich wiederholt in verhängnissvoller Weise vergriffen, und dass er selbst das einzig sichere Kriterium, den Wechsel der Gottesnamen, durch willkürliche Aenderungen illusorisch machte und somit den Ast ansägte, auf dem er sass, musste mit Misstrauen erfüllen. Das alles darf uns aber nicht hindern, den Mann aufrichtig zu bewundern, der in vielen und wesentlichen Punkten seiner Zeit weit voraus war, der zuerst den secundären Charakter des ersten Schöpfungsberichtes und die Zusammengesetztheit der Josephsgeschichte erkannte und nachwies: es ist höchlichst zu bedauern, dass ILGEN die wiederholt versprochene Fortsetzung seiner so glänzend begonnenen bibelkritischen Studien schuldig blieb.

2. Die Fragmentenhypothese.

ILGEN's Buch hatte das Schicksal, dass das Bedeutende an ihm übersehen und verkannt wurde, während das Verfehlte fortwirkte. Schon ASTRUC hatte zu seinen 12 *mémoires originaux* bemerkt: *la pluspart ne sont que des fragments* und ILGEN hatte nachzuweisen gesucht, dass seine 17 Urkunden „wirklich für sich bestehende Urkunden und keine aus dem Zusammenhange eines grösseren Werkes herausgerissene Theile" seien: da war es kein grosser Schritt mehr, das Ganze in ein Conglomerat unzusammenhängender „Fragmente" aufzulösen. Diesen Schritt that JSVATER († 1826) in seinem

Commentar über den Pentateuch 1802—1805, in welchem er die Arbeiten des 1802 verstorbenen englischen katholischen Theologen AGeddes übersetzte und erweiterte und mit einer *Abhandlung über Moses und die Verfasser des Pentateuchs* beschloss: auf dieser beruht die eigentliche Bedeutung des Buches. In einer Beziehung war Vater's Werk ein grosser Fortschritt. Hatten Astruc und Ilgen sich auf die Genesis beschränkt, Eichhorn die vier übrigen Bücher unverhältnissmässig kurz abgethan, so dehnte Vater seine Untersuchungen gleichmässig auf den ganzen Pentateuch aus. Das Resultat derselben ist: „Die Bücher des Pentateuchs, sie alle vom ersten bis zum letzten, zerfallen in einzelne Stücke, in grosse, kleinere, auch ganz kleine Stücke, von welchen sich nicht zeigen lässt, dass ursprünglich zwischen ihnen ein Zusammenhang statt fand. Bey den meisten derselben fällt vielmehr das Gegentheil deutlich in die Augen". Die Genesis beispielsweise zerlegt Vater in 39 solcher „Fragmente" d. h. „Stücke, von welchen es sich nicht zeigen lässt, dass sie im Zusammenhange mit anderen verfasst sind". „Es ist nicht sowohl die Frage, ob überhaupt in diesen Büchern einzelne Stücke ohne gegenseitigen Zusammenhang neben einander stehen als vielmehr von dem Mehr oder Weniger dieser fragmentarischen Beschaffenheit". „Zwar mögen manche einzelne Stücke von einem und ebendemselben Verfasser herrühren, aber deshalb sind sie noch nicht ursprünglich ein Ganzes gewesen". „Die Hand eines Sammlers muss die einzelnen Stücke aneinandergereiht haben". Dieser Sammler hatte „die Absicht, kein solches Fragment alter Nachrichten verloren gehen zu lassen". Er hat sie aneinandergereiht „an einem losen Faden der Chronologie" und „so ist mehr der Zusammenhang der Begebenheiten, als der Zusammenhang der Bücher sichtbar". Mehrere Sammler anzunehmen „ist wenigstens kein Grund vorhanden". Dass bei einer solchen Ansicht von der Entstehung des Pentateuchs die Annahme der mosaischen Authentie, ja überhaupt die Entstehung im mosaischen Zeitalter „sehr erhebliche Schwierigkeiten" bereite, erkennt Vater klar. „Die Bekanntschaft des Moses und des Mosaischen Zeitalters mit der Buchstabenschrift ist nicht bloss möglich, sondern mehr als wahrscheinlich"; aber „auf der andern Seite bleibt es an sich auch eben so möglich, dass Moses und sein Zeitalter wenig oder nichts Schriftliches hinterlassen haben, wenn nicht historische Daten darüber etwas Anderes bestimmen". Um keinen Cirkelschluss zu begehn, recurriert Vater auf den literarkritischen Nachweis. „Der bestimmten wörtlichen Anführungen der Stellen des Pentateuchs in den übrigen Büchern des AT sind verhältnissmässig so wenige, dass schon dies sehr auffallen muss" und diese Stellen sind „fast alle . . . aus dem Zeitalter des Babylonischen Exils". Die Gesetzgebung selbst „war zu manchen Zeiten der hebräischen Nation unbekannt", „selbst zu Jerusalem"; ferner verweist Vater auf die „Gleichheit der Sprache des Pentateuchs mit der Sprache der spätern Israeliten". „Das Daseyn des Pentateuchs, so wie er noch itzt besteht, wird erst um die Zeit des Exils völlig zuverlässig"; er ist „nicht von Moses und nicht aus dem Zeitalter der darin erzählten Begebenheiten", sondern „ungefähr gegen die Zeit des Exils" entstanden: genauere Ansätze will Vater nicht wagen; nur Esra und die nachexilische Zeit lehnt er bestimmt ab. Diese Fragmentenhypothese eignete sich völlig an AThHartmann († 1838) in seinen Historisch-kritischen Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses 1831. In kritischer Beziehung wesentlich Vater repro-

ducierend, hat der Vf. der „Hebräerin am Putztische“ nur in Bezug auf die Realien Selbstständiges und werthvolle Bereicherungen gegeben. Nach ihm „verdanken die abgerissenen Stücke und vereinzelten Abschnitte in den vier letzten Büchern des Pentateuchs ihre gegenwärtige Stelle theils der reinen Willkühr, die, Gesetze, Vorschriften, Anordnungen u. s. w., die nach Zeit und Veranlassung sich nicht mehr ordnen und sondern liessen, sammelnd, an der erstenbesten Stelle aneinander reihte, theils dem zufällig übrig gebliebenen Raume einer Rolle, den man mit solchen, wenige Zeilen einnehmenden Bestandtheilen bequem glaubte ausfüllen zu können, theils einer ganz natürlichen Ideen-Verbindung, die an Gleiches und Aehnliches, sei es von Seiteu des Inhalts oder von Seiten des Ausdrucks unvermerkt den Schreibenden erinnerte“. Auch über die Abfassungszeit des Pentateuchs urtheilt Hartmann ganz wie Vater: „in dem Zeitalter eines Jeremija und Ezechiel dürfen wir alle wesentlichen Bestandtheile des Pentateuchs, mit Ausnahme einzelner, später hinzugekommenen Ausfüllungen und Zuthaten, als vorhanden, nur mehr oder minder geordnet betrachten. Die Vollendung des ganzen Werkes in seiner heutigen Gestalt indessen hat sich uns von allen Seiten immer von Neuem als ein Erzeugniss des babylonischen Exils angekündigt“, wobei Hartmann darauf hinweist, dass „für die Bildung desselben aber das Zeitalter des Ezechiel . . . besonders fruchtbar gewesen ist“.

3. Die Ergänzungshypothese.

Eine so geistlose, die pentateuchische Erzählung zu einem wüsten Chaos atomistischer Fragmente herabwürdigende Auffassung konnte sich nicht lange behaupten und nicht von Vielen gebilligt werden. Schon bei de Wette, der es übrigens von sich aus zu einer völlig klaren und in sich abgeschlossenen Anschauung über die Entstehung des Pentateuchs nicht gebracht hat, sehen wir wieder ein Zurückgreifen auf die Urkundenhypothese, wenn er Beiträge Bd. II 1807 Kritik der mosaischen Geschichte, von der „Elohims-Urkunde“ redet, einer „Art von epischem Gedicht, das, früher als fast alle übrigen Stücke und von diesen gleichsam das Original, der Urkundensammlung über diesen Theil der Geschichte als Grundlage gedient hat, auf welche die übrigen als Erläuterungen und Supplemente aufgetragen sind“. Dieses „Epos der Theokratie“ haben „spätere Nachahmer“, welche de Wette „die Jehovah-Fragmentisten“ nennt, nachgebildet. Durchweg weist er auf die „fragmentarische Zusammensetzung“ des Pentateuchs hin, redet von „verschiedenen Fragmenten“, „mehreren Relationen“, „verschiedenen Erzählern“. Die „Elohims-Urkunde“, die älteste, kann erst nach Saul geschrieben sein, die „Jehovah-Fragmentisten“ sind dann natürlich noch wesentlich jünger. Aber über der Verschiedenheit im Einzelnen übersieht de Wette nicht die Einheit im Ganzen. „Der Pentateuch steht jetzt als ein Ganzes da, und zwar nicht bloss dadurch, dass ein Sammler ihn so zusammenstellte, sondern weil er das gemeinschaftliche Produkt einer in einer gewissen Periode herrschenden Dichtung und Behandlung der alten Geschichte ist“. Diese Anschauungen hat de Wette 1817 in der Einleitung wiederholt und z. Th. weiter ausgeführt. Es gehn bei ihm Urkunden-, Fragmenten- und Ergänzungshypothese noch unklar neben- und ineinander: doch sieht man schon, dass seine ganze Anschauung ihn auf die Ergänzungshypothese führen musste. Den Todesstoss empfieng die Fragmentenhypothese durch des kaum zwanzig-

jährigen EWALD Erstlingsarbeit Die Komposition der Genesis kritisch untersucht 1823. Wenn diese Schrift auch weit über das Ziel hinaus schoss und von EWALD selbst acht Jahre später als „das Werk eines Neunzehnjährigen", welches „nur noch historische Bedeutung habe", bezeichnet wurde, so ist doch diese „historische Bedeutung" nicht gering. Denn es gelang EWALD, in der Genesis eine einheitliche, planmässige Composition nachzuweisen: den Wechsel der Gottesnamen glaubte er durch sinnvolle und bewusste Abwechslung eines und desselben Autors erklären zu können. Die Beweisführung in ersterem Punkte war so schlagend, dass damit die Zerreissung in zusammenhangslose Fragmente überwunden war: und so entwickelte sich denn die schon von DE WETTE vorgebildete Ergänzungshypothese. PVON BOHLEN († 1839) Die Genesis historisch-kritisch erläutert 1835 findet es „in der That zu verwundern, dass keine Untersuchung bis jetzt dieses einfache Ergebniss auch nur vermuthet hat": eine „Urschrift mit Elohim", welche „die Hand Eines Israelitischen Diaskeuasten .... aufnahm und in seine eigene Darstellung verflocht". Zu ganz dem nämlichen Resultate kam gleichzeitig STÄHELIN in den StKr 1835 S. 461—477. Nachdem noch BLEEK in einem Bonner Programme von 1836 sich ihr angeschlossen hatte, erhielt sie ihr klassisches Werk und ihre gründlichste Durchführung in FRTUCH's († 1867) Commentar über die Genesis 1838: wir haben überall nur zwei Verfasser, „von denen ganz einfach der eine die Schrift des andern erweiterte", die „Grundschrift" oder den Elohisten, und den „Ergänzer" oder den Jehovisten, erstere von einem Priester zur Zeit Saul's geschrieben, für den Ergänzer „bleiben wir bei der salomonischen Zeit stehen". Dieser Ansicht hat sich auch DE WETTE Einleitung[5] 1840 und noch bestimmter Einleitung[6] 1845 angeschlossen, ebenso CVON LENGERKE († 1857) Kenaan 1844 und FDELITZSCH († 1890) in den ersten Auflagen seines Commentar über die Genesis. STÄHELIN Kritische Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige 1843 hat sie auch auf die späteren historischen Bücher ausgedehnt, in welchen er nur eine erste und eine zweite Legislation erkennt: die erste Legislation oder Elohimquelle ist „in der minoischen Zeit etwa 1300 v. Chr." verfasst, die zweite Legislation oder Jehovaquelle, zu welcher bei STÄHELIN Jahvist, jahvistischer Redactor, Deuteronomist und deuteronomistischer Redactor zusammenfliessen, führt uns in die Zeit Samuels; „ihr Verfasser ... dürfte der Prophet Samuel selbst oder doch einer seiner Schüler oder Zeitgenossen sein".

4. Die neuere Urkundenhypothese.

Ueberaus „einfach" war ja die Ergänzungshypothese allerdings: aber war sie wirklich im Stande, eine literarische Erscheinung von der Compliciertheit des Pentateuchs befriedigend zu erklären? Ihre Hauptschwäche lag in der geringen Werthschätzung des Jehovisten. Dieser hervorragendste aller pentateuchischen Schriftsteller, dem alles angehört, was der Erzählung Reiz und Leben verleiht, sollte bloss ein unselbstständiger „Ergänzer" sein? Schon STÄHELIN bemerkt ganz richtig, „dass man in Versuchung gerathen könnte, die kurze Grundschrift als Ergänzung anzusehen". Zudem bot der vermeintliche „Ergänzer" so viel der Grundschrift Paralleles und so manches ihr direct Widersprechende (man braucht nur an die beiden Schöpfungsberichte zu denken!) dass der Begriff „Ergänzung" unhaltbar

wurde. Und vor allem ruht die ganze Ergänzungshypothese auf einem falschen quellenkritischen Fundamente: sie wurde nur dadurch möglich, dass man, unter Ignorierung der Forschungen Ilgen's, alles „Elohistische“ ohne Weiteres der Grundschrift zuschrieb und noch manches Jehovistische dazu: die wahre Grundschrift, wie sie seit Nöldeke's Untersuchungen (s. S. 26) in allen wesentlichen Punkten feststeht, hätte nun und nimmer die Grundlage für die Ergänzungshypothese gegeben. Indess hatte die Ergänzungshypothese ein unverkennbares Wahrheitsmoment: während die Urkundenhypothese und in noch gesteigertem Maasse die Fragmentenhypothese einseitig die Analyse gefördert und gepflegt hatte, betonte die Ergänzungshypothese dem gegenüber die Synthese — freilich eben so einseitig und desshalb eben so wenig das Problem wirklich lösend. Es galt, beidem sein Recht zu geben, keines über dem anderen zu übersehen, die durch richtige Analyse klar und reinlich ausgeschiedenen einzelnen Bestandtheile durch richtige Synthese zu dem uns vorliegenden planvollen Ganzen zu vereinigen. Dies leistet die vierte und letzte Phase der Pentateuchanalyse, für welche Kamphausen die treffende Benennung „neuere Urkundenhypothese“ vorgeschlagen hat, da sie sich im Wesentlichen an die alte Urkundenhypothese anschliesst und dieselbe mit Hülfe des in der Ergänzungshypothese liegenden Wahrheitsmomentes weitergestaltet und ausbaut. Als ihren ersten Vorläufer müssen wir den in vielem seiner Zeit vorauseilenden, 1830 zu früh für die Wissenschaft verstorbenen CPW Gramberg ansehen mit seiner Libri Geneseos secundum fontes rite dignoscendos adumbratio nova 1828. Hier wird die Genesis zurückgeführt auf einen Elohista, einen Jehovista und einen Compilator qui librum Geneseos talem nobis tradidit qualem nunc habemus, welchem Gramberg schon ziemliche Selbstständigkeit und Stücke wie Cap. 10, 22, 37 u. 50 zuschreibt; die nämliche Ansicht vertrat Stähelin, der später zur Ergänzungshypothese übergieng, in seiner Kritischen Untersuchung über die Genesis 1830 und zu ihr bekannte sich auch Ewald in seiner Recension der Stähelin'schen Schrift StKr 1831, S. 595—606. In grossartigster Weise wurde die neuere Urkundenhypothese inauguriert durch Ewald Geschichte des Volkes Israel, Bd. I 1843. Ewald unterscheidet bei dem Pentateuch 1) das „Buch der Bündnisse“, „von einem Angehörigen des Stammes Juda in der Richterzeit während der kurzen glücklichen Erhebung Simson's“ verfasst, welcher „bereits ältere geschriebene Quellen benützte“. Sein Werk ist „nur in . . . wenigen und zerstreuten Bruchstücken erhalten“. 2) Das „Buch der Ursprünge“, von einem Leviten kurz „nach dem grossen Ereignisse der Einweihung des salomonischen Tempels“ geschrieben. „Viele seiner geschichtlichen Bemerkungen müssen . . . auf sehr alte Aufzeichnungen zurückgehn“; ferner hat er „kleinere Gesetzesreihen, welche längst vorhanden waren, in sein Werk verarbeitet . . . Und gewiss nahm er aus dem vorigen Geschichtswerke vieles auf oder verarbeitete es auf seine Weise“. 3) Der dritte Erzähler der Urgeschichten, „eher in das nördliche Reich“ gehörend; wir können „annehmen, er habe im 10ten oder 9ten Jahrh. gelebt“. Er „ist als Erzähler der Urgeschichten der letzte Prophet“. 4) Der vierte Erzähler der Urgeschichten, „von dessen Hand der ganze jetzige Pentateuch mit dem Buch Josua herrührt, ausgenommen . . . dreierlei Arten von Zusätzen“; er kann „nicht früher aber auch nicht später als in der ersten Hälfte oder gegen die Mitte des 8ten Jahrhunderts und zwar im südlichen Reiche geschrieben haben“. Wenn für Ewald der „vierte

Erzähler" nicht ein selbstständiges Werk, sondern „hauptsächlich nur als neuer Bearbeiter einiger damals schon als Meisterwerke geltender älterer Bücher zu betrachten" ist, so liegt hier noch ein Residuum der Ergänzungshypothese vor; in der zweiten Ausgabe 1851 hat EWALD sich von demselben befreit, den vierten Erzähler als „noch ganz selbstständiges Werk" anerkannt und „in das Ende des 9ten oder den Anfang des 8ten Jahrh." gesetzt, während die redigierende und überarbeitende Thätigkeit einem fünften Erzähler zugewiesen wird. 5) Lev 26 3—45 von einem „Nachkommen der Verbannten des nördlichen Reiches" um 700 geschrieben. 6) Der „Deuteronomiker", ein Judäer, welcher „etwa . . . während der zweiten Hälfte der Herrschaft Königs Manasse und zwar in Aegypten schrieb". 7) Dtn Cap. 33 „von einem sonst unbekannten Dichter aus Jeremjas Zeit". „Sieht man demnach von diesem Stücke Dtn Cap. 33 ab, so ist der Deuteronomiker der letzte Verfasser oder vielmehr bedeutende Umgestalter der grossen Schrift, welche wir jetzt mit späterhin entstandenem Namen den Pentateuch und das Buch Josua nennen". Erst in der dritten Ausgabe 1864 nimmt EWALD für die Vereinigung des Deuteronomikers mit dem Werke des fünften Erzählers einen „letzten Herausgeber" an, der auch Dtn Cap. 33 einschaltete: dieser arbeitete noch vor der Zerstörung Jerusalems. Da EWALD's „Buch der Ursprünge" im Wesentlichen der Grundschrift und ILGEN's erstem Elohisten, EWALD's dritter Erzähler ILGEN's zweytem Elohisten, EWALD's vierter Erzähler ILGEN's Jehovisten und EWALD's fünfter Erzähler dem vordeuteronomischen Redactor entspricht, so findet sich, namentlich in der verbesserten Gestalt der zweiten Ausgabe, die neuere Urkundenhypothese wesentlich schon bei ihm und bei ihm zuerst; wenn man trotzdem nicht EWALD, sondern HUPFELD als ihren Vater betrachtet, so geschieht dies, weil bei EWALD's Auseinandersetzungen viel Phantastisches und Unhaltbares mit unterläuft und weil er mehr Orakel giebt, als streng wissenschaftliche Untersuchungen. Fest begründet wurde die neuere Urkundenhypothese durch HUPFELD's († 1866) klassische Schrift Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung, 1853, also genau 100 Jahre nach ASTRUC erschienen. Hier werden mit voller Sicherheit drei Quellen der Genesis nachgewiesen: die Urschrift, der jüngere Elohist und der Jhvhist, alle drei zusammenhängende und vollständige Urkunden und ohne Rücksicht auf einander geschrieben. Ihre Verbindung zu dem vorliegenden Ganzen ist das Werk eines späteren Redactors. Die Bedeutung der HUPFELDschen Arbeit liegt weniger in der Neuheit des Resultates (in selbstständigem Zusammentreffen brachte er „dem alten ILGEN die glänzendste Genugthuung und Ehrenrettung" und auch EWALD kann berechtigte Prioritätsansprüche geltend machen) als vielmehr in der methodisch strengen, musterhaft klaren und sorgsam weitsichtigen Art der Untersuchung, worin er beide Vorgänger um mehr als Haupteslänge überragt: und wenn auch in den Einzelheiten seine Quellenscheidung vielfach überholt und seine Anschauung von dem Altersverhältnisse der Quellen die irrige der Tradition ist, so bleibt ihm doch das Verdienst unbestritten, die Pentateuchanalyse dauernd auf die richtige Bahn geleitet zu haben. In engem Anschlusse an HUPFELD sind die hervorragenden Arbeiten von EBÖHMER Liber Genesis Pentateuchicus 1860 und Das erste Buch der Thora. Uebersetzung seiner drei Quellenschriften und der Redactionszusätze mit kritischen, exegetischen, historischen Erläuterungen 1862. In letzterem Werke unternimmt BÖHMER mit viel

Glück eine positive Herstellung der Quellenschriften in der Art Ilgen's und zeigt namentlich sicheren Scharfblick im Erkennen und Nachweisen der „Redactionszusätze“, wodurch er Hupfeld wesentlich verbessert. Im Jahre 1861 kam das grosse Werk zum Abschlusse, welches zum ersten Male unternahm, die Quellenscheidung für den ganzen Pentateuch Vers für Vers und Wort für Wort durchzuführen, AKnobel's († 1863) Commentar für das Kurzgefasste exegetische Handbuch. Im Schlussbande S. 489—606 hat Knobel die Resultate seiner „Kritik des Pentateuchs und Josua“ zusammengefasst und ausführlich begründet. Knobel's Quellenscheidung fusst wesentlich auf einer mit der minutiösesten Sorgfalt, aber ohne die rechte methodische Schärfe, durchgeführten Beobachtung des Sprachgebrauches. Die „Grundschrift“ wurde durch den „Jehovisten“ ergänzt, der seinerseits als „Urkunden“ das „Rechtsbuch“ (סֵפֶר הַיָּשָׁר Jos 10 13 II Sam 1 18) und das „Kriegsbuch“ (סֵפֶר מִלְחֲמוֹת יהוה Num 21 14) vor sich hatte und verarbeitete. In dies abgeschlossene Werk fügt sich der „Deuteronomiker“ ein. Knobel's „Rechtsbuch“ ist wesentlich Hupfeld's „jüngerer Elohist“, den ebenso wie die Grundschrift in den mittleren Büchern des Pentateuchs der Hauptsache nach richtig erkannt und ausgeschieden zu haben, Knobel's Verdienst bleibt. Seine schwache Seite ist das „Kriegsbuch“ und der „Jehovist“, auf welche beiden Knobel den Jhvhisten Hupfeld's vertheilt; ausserdem fällt Knobel's „Jehovist“ zusammen mit dem Redactor Hupfeld's und schreibt zur „Ergänzung“ der Grundschrift mit einem verhängnissvollen Rückfalle in die Ergänzungshypothese. Auch dass Knobel seinem „Kriegsbuch“ einen Theil der Gesetzgebung des Leviticus, sowie einzelnes in Numeri zuweist, und dem „Rechtsbuch“ manche Gesetze des Deuteronomiums, ist ein schwerer Missgriff. Wenn man jedoch erwägt, dass Knobel der erste war, welcher es unterahm, diesen Urwald zu roden, so muss für eine billige Beurtheilung die Anerkennung für das Viele und Grosse, das er geleistet hat, den Tadel über das, worin er fehlgegriffen, weit überwiegen. Auch Kuenen's „Onderzoek“ I 1861 steht ganz auf dem Boden der neuern Urkundenhypothese: Buch der Ursprünge, Jhvhist, jüngerer Elohist (diese beiden „ungefähr gleichzeitig“), Deuteronomium und Redactor, letzteres mit einer beachtenswerthen Modification: Kuenen will von einer doppelten Redaction, also von einem ersten vordeuteronomischen Redactor, in dessen Annahme Ewald und Knobel übereinstimmten, nichts wissen, sondern verlegt, da auch in dem „Buch der Ursprünge“, wie es uns jetzt vorliegt, einzelne Bestandtheile jünger seien als das Deuteronomium, die ganze Pentateuchredaction in nachdeuteronomische Zeit: ein Mann aus dem Kreise der jerusalemischen Priesterschaft hat „sehr kurz vor Beginn der babylonischen Gefangenschaft“ dies Werk vollbracht. Innerhalb enger Grenzen einen bedeutenden Fortschritt zeigen ESchrader's Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte Gen. I—XI 1863. Der Hauptwerth dieser „Studien“ liegt in der Untersuchung der jahvistischen Stücke auf ihre literarische Einheit. Schrader leugnet dieselbe und hat als erster eine ganze Reihe von bedeutsamen Thatsachen erkannt, wenn es ihm auch noch nicht gelang, eine richtige Erklärung für dieselben zu geben. Als nächste bedeutende Erscheinung sind zu bezeichnen ThNöldeke's Untersuchungen zur Kritik des AT 1869, welche S. 1—144 eine in allen wesentlichen Punkten abschliessende Bestimmung des der Grundschrift Angehörenden und eine

meisterhafte Charakteristik dieser Quellenschrift geben. Wichtig ist ferner die Erkenntniss, dass zweiter Elohist und Jehovist dem Redactor des Pentateuchs schon nicht mehr als selbstständige Quellenschriften, sondern bereits zusammengearbeitet vorlagen — eine Erkenntniss, welche man übrigens schon bei KNOBEL vorgebildet finden kann. Das nämliche Jahr 1869 gab ESCHRADER die Gelegenheit, in DE WETTE[8] seine Forschungen auf den ganzen Pentateuch auszudehnen. Er unterscheidet: den annalistischen Erzähler (= Grundschrift), den theokratischen Erzähler (= zweiter Elohist), den prophetischen Erzähler (= Jahvist) und den Deuteronomiker. SCHRADER kehrt zu der ursprünglichen Ansicht EWALD's zurück, indem er den Jahvisten selbst zum „Redactor" des vordeuteronomischen Pentateuchs macht, welcher „in einer Reihe von Stellen deutlich auf die beiden andern Darstellungen Rücksicht nimmt". Ferner muss hier genannt werden AKAYSER's § 2 8 angeführte Schrift, wenn auch die wesentliche Bedeutung derselben auf einem anderen Gebiete liegt, als dem der kritischen Analyse. Beachtenswerth ist der Nachdruck, mit welchem KAYSER darauf hinweist, dass das jehovistische Werk (= Elohist + Jahvist) der Grundschrift gegenüber eine durchaus compakte Einheit bildet. Am genialsten und grossartigsten durchgeführt ist die neuere Urkundenhypothese in WELLHAUSEN's Composition des Hexateuchs, s. § 2 8 und im Anschlusse hieran durch KUENEN, erst in einzelnen Untersuchungen in der ThT, dann zusammengefasst in Onderzoek[2], welchen in seiner Weise ebenbürtig DILLMANN in der Neubearbeitung des KNOBEL'schen Commentars zur Seite tritt. Daneben ist als selbstständige Weiterführung der WELLHAUSENschen Forschungen nach einer bestimmten Richtung hin das hochbedeutende Werk KBUDDE's Die biblische Urgeschichte 1883 zu nennen. Die Resultate der zuletzt erwähnten Männer werden später eingehend besprochen und gewürdigt werden.

Durch die soeben skizzierte Arbeit von anderthalb Jahrhunderten darf das literarische Problem als im grossen Ganzen gelöst und zu einem sichern Resultate gebracht angesehen werden. Dass der Pentateuch aus vier selbstständigen Quellenschriften zusammengearbeitet ist, einem jahvisten Werke J, einem elohistischen (dem früher so genannten zweiten oder jüngern Elohisten) E, einem deuteronomistischen D und einem priesterlichen (früher Grundschrift oder erster Elohist genannt), das ich nach KUENEN's Vorgange mit P bezeichne, wird allgemein zugegeben. Auch über die Vertheilung des Pentateuchs an diese vier Quellenschriften herrscht im Wesentlichen Uebereinstimmung. Strittig ist das relative Alter derselben, von welcher Frage dann natürlich auch die Ansicht über die Entstehung und Zusammenarbeitung des uns jetzt vorliegenden Pentateuchs abhängt.

§ 7. Analyse der vier ersten Bücher des Pentateuchs.

Ich gebe nun die Resultate der Pentateuchanalyse für die vier ersten Bücher. Völlige Uebereinstimmung bis ins Einzelnste

ist hierbei natürlich nicht erzielt, aber die Grundzüge dürfen als feststehend angesehen werden. Um jedes Praejudiz in Betreff des Alters auszuschliessen, gebe ich die Quellenschriften in der Reihenfolge, wie sie im Pentateuch selbst erscheinen. a und b bezeichnet den Vers vor und nach den Athnach, * Ueberarbeitung, † dass das betreffende Stück wesentlich der genannten Quelle zuzuweisen sei.

P gehören an:

Gen 1 1—2 4a 5 1—21 22* 23 24* 25—27 28* 30—32 6 9—22 7 6 11 13—16a 17a* 18—21 23b? 24 8 1—2a 3b—5 13a 14—19 9 1—17 28—29 10 1—7 20 22—23 31—32 11 10—27 31—32 12 4b—5 13 6 11b—12a 16 1a 3 15—16 17 19 29 21 1b 2b—5 23 25 7—11a 12—17 19—20 26b 26 34—35 28 1—9 29 24 28b—29 30 22a 31 18* 33 18a* 35 6a 9—13 15 22b—29 36 1 5b—8 40—43 37 1—2aα 41 46 47—48? 46 6—7 8—27? 47 5—6a LXX 7—11 27b—28 48 3—6 49 1a 28b—32 33† 50 12—13.

Ex 1 1—5 7* 13 14* 2 23* 24—25 6† 7 1—13 19 20a* 21b—22 8 1—3 11aβ—15 9 8—12 11 9—10 12 1—20 28 37* 43—51 13 1—2 14 1—4 8 9b 10bβ 15* 16—18 21—23† 26—27aα 28* 29 16 1—3 6—7 9—18† 19* 20 22aβ—24 32—35a 17 1a 19 1*? 2a 24 15b—18aα 25 1—31 18a 34 29—35? 35—40.

Lev ganz.

Num 1 1—10 28 13 1—17a 21 25 26a* 32* 14 1aα 2* 3 4? 5—7 10 26—38† 15 16† 17—19 20 1—13† 22* 23—29 21 10 11* 22 1 25 6—31 54 32 1—5† 16—32† 33 1—49? 33 50—36 13.

J gehören an:

Gen 2 4b—4 26 5 29 6 1—8 7 1—2 3* 4—5 7* 10 12 16b 17b 22* 23* 8 2b—3a 6—12 13b 20—22 9 18—27 10 8—19 21* 25—30 11 1—9 28—30 12† 13† 15 1* 2a 3b 4 6 7—8? 9—11 12* 17—18 16† 18 19† 21 1a 2a 6a 7 33? 22 20—24 24 25—27† 28 10 13—16 19a 29—30† 31 1 3 21aβ 25—27 46 48* 49b 50* 32—33† 34 1—2a? 2bαγ 3* 5* 7* 11—12 13* 19 25* 26 29b—31 35 21* 22a 36†? 37 3—4 12—13a 14b—17 18b 20a 21* 23a 25—27 28aβ 32—33 35 38 39† 40 1* 3aβb 5a 15b 41 31? 34—36? 42 2a 4b—6 7* 27* 28a 38 43† 44 45 1a 2* 4b 5a* 10aα 13—14 28 46 1a 28—34 47 1—5a 6b 13—26? 27a* 29—31 48 2b 9b—10a 13—14 17—19 49 33aβ 50 1—11 14.

Ex 1 6 7aβ 8—10 14aβ 20b 22? 2 11—23aα 3 16—20 4 1—12 19 20a 24—26 29* 30* 31 5† 6 1 7 14—15a 16—17a 23 25—29 8 4* 5—7 8* 9—11aα 16—20 21* 22—28 9 1—7 13—21 23b 24* 25a 26 27* 28—30 33 10† 11 4—8 12 29—30 34 38—39 13 21—22 14 5—6 9aα 10bα 11—14 19b 21aβ 24—25 27* 28b 30—31 16 4—5 16aβ 18b 21 22aα 25—31† 35b 17 1bβ 2 7 19 2b? 20—21 24b* 33 1—3a† 12 14 34 1a* 2—3 4* 5 8? 10—28†.

Num 10 29—32 11 4—6 10—13 15 31—35 13 17^{b}—19 22 28* 29* 14 1* 4? 8—9 11 16 1* 12—14 15* 25—26 27^{b}—33† 34 20 1$^{a}\beta$ 3^{a} 5 21 1—3 18^{b}—20? 22 3^{a} 4 5$^{a}\beta^{b}\alpha$* 11$^{a}\beta$ 22—34 39 24† 25 1^{b}—2 4^{a} 32 39 41—42.

E gehören an:

Gen 15 1* 2^{b}—3^{a} 5 16 20—21† 22 1 2* 3—10 11* 12—13 14^{a}*? 19 27 1^{b} 4^{b} 11—13 16 18^{b}—19 21—23 28^{a} 29$^{a}\alpha$ 30$^{a}\beta$ 33^{b}—34 39 und 44 sicher, 28 11—12 17—22† 29 1 und 15—18 sicher, 30 1$^{a}\beta$—3$^{b}\alpha$ 6 8 17—20^{a} 22$^{b}\alpha$ 23^{b} 26 und 28 sicher, 31† 32 1—3 14^{b}—22 23^{b} 33 5^{b} 8—10? 11 18^{b}—20 34 1—2^{a}? 2$^{b}\beta$ 3$^{b}\beta$—4 6 8* 9—10$^{b}\beta$ 13* 14* 15* 16—18^{a} 20—21 22* 23* 24* 25* 27^{a} 28—29^{a} 35 1—5 6^{b}—8 14* 16—19† 20 37 2* 5—11 13^{b}—14^{a} 18^{a} 19 20^{b} 22 23^{b} 24 28* 29—31 34 36 39 2$^{a}\alpha$ 4$^{a}\alpha$ 6 40—42† 43 14* 23^{b} 45† 46 1^{b}—5^{a} 47 12 48 1—2^{a} 8^{b}—9^{a} 10^{b}—12 15—16 20—22 50 15—26.

Ex 1 11—12 15—22† 2 1—10† 3 1—15† 21—22 4 17—18 20^{b} 7 15^{b} 17^{b}—18 20^{b}—21^{a} 24 9 22—23^{a} 24^{b}* 25^{b} 31—32 35 10 12—13$^{a}\alpha$ 14$^{a}\alpha$ ^{b} 15^{b} 20—27 11 1—3 12 31—33 37* 42* 13 17—19 14 7 9$^{a}\beta$ 10^{a} 15$^{a}\beta$ 19^{a} 20? 15 20—26† 17—24† 31 18^{b} 32† 33 3^{b}—11.

Num 10 33* 35—36? 11 1—3 14 16—17 24^{b}—30 12† 13 20 23—24 26$^{b}\beta$—27 30—31 32$^{b}\beta$—33 14 22—24 25^{b} 39—45 20 1^{b} 14—21 21—23† 25 1^{a} 3 4^{b}—5.

§ 8. Analyse des Deuteronomiums.

1. Wenn wir von den vier ersten Büchern des Pentateuchs zum Deuteronomium kommen, fühlen wir uns wie in eine andere Welt versetzt. Die drei Quellenschriften, welche wir bisher zwar nicht immer rein erhalten, aber stets deutlich erkennbar durch jene vier Bücher hindurch verfolgen konnten, verschwinden mit Einem Male: nur bei dem Tode Moses, den sie natürlich alle berichten mussten, finden sich wieder Spuren von ihnen, indem wir Dtn 32 48—52 u. 34 1^{a} 8—9 mit Sicherheit von P herleiten dürfen und in 34 1^{b}—7 einzelne Züge unverkennbar für J sprechen, während 31 14—15 23 mindestens auf eine elohistische Grundlage zurückzugehn scheint; sonst ist das Deuteronomium in Sprache, Ausdrucksweise und Gedanken etwas wesentlich und absolut Neues, welches von allem Bisherigen eben so fühlbar absticht, als es in sich selbst durchaus homogen ist und, trotz mancher Verschiedenheiten der in ihm behandelten Gegenstände, den früheren drei Quellenschriften gegenüber eine geschlossene Einheit darstellt.

2. Betrachten wir nun das Deuteronomium näher, so zerfällt es offenbar in verschiedene Theile. Zunächst 1 1—4 40. Nach einer

kurzen Angabe über Zeit und Ort 1 1—5 kommt eine Rede Moses, welche dieser angesichts seines Todes an Israel hält. Von manchen Abschweifungen historischer u. archaeologischer Art unterbrochen, giebt Mose einen Rückblick auf die Ereignisse des Wüstenzuges vom Horeb bis zur Ankunft jenseits des Jordans im Lande der Moabiter, und seine Rede mündet aus in eine nachdrückliche Anempfehlung von Satzungen und Geboten, welche er *heute* im Auftrage Jahves ihnen vorlegen werde. — 4 41—43 ist ein kleines Stück rein historischen Inhalts über die Einrichtung dreier Zufluchtsstädte jenseits des Jordan durch Mose, welches mit dem Vorhergehenden offenbar in gar keinem Zusammenhange steht. — 4 45—47 haben wir ein 1 1—5 durchaus paralleles und in jeder Hinsicht entsprechendes Stück, nämlich die Ankündigung von *Zeugnissen, Satzungen und Rechten, welche Mose den Kindern Israels jenseits des Jordan im Thale gegenüber Beth-Peor sagte,* und in 5—11 wieder eine längere Rede Moses durchaus paränetischen Charakters mit der ausdrücklichen Ermahnung, *das Gesetz, welches ich dir heute gebiete,* gewissenhaft zu halten. Auch diese Rede enthält einzelne historische Rückblicke, ist aber in ihrem ganzen Tenor wesentlich verschieden von der ersten in 1 6—4 40. Als ihrer Umgebung durchaus fremdartig heben sich aus dieser Rede 10 6—9 ab, welche eine historische Notiz über den Tod Aaron's und die Aussonderung der Leviten für den Dienst an der Bundeslade enthalten. — Nun folgen in 12—26 die *Satzungen und Rechte* selber, eine Sammlung von Gesetzen verschiedensten Inhalts, aber sämmtlich in theokratischem Geiste abgefasst. — Cap. 27 werden mehrere, nicht deutlich von einander zu scheidende, Aufträge gegeben, die sich aber sämmtlich auf die Berge Ebal und Garizim beziehen: auf dem Ebal soll ein Altar gebaut und daselbst geopfert werden, ferner sollen auf diesem Berge grosse mit Kalk getünchte Steine errichtet werden, um auf ihnen *dies Gesetz* deutlich und genau aufzuzeichnen, und dann sollen Fluch und Segen auf Nichtbefolgung oder Befolgung des Gesetzes ausgesprochen werden und zwar durch sechs Stämme auf Garizim der Segen, durch die sechs übrigen auf Ebal der Fluch. Besondere Beachtung verdienen noch die Verse 9 u. 10, welche sehr abrupt und ohne unmittelbaren Anschluss nach vornen oder hinten dastehn. — 28 1—68 bringt noch einmal einen ausführlichen Segen und Fluch für Befolgung und Nichtbefolgung des Gesetzes und v. 69 ist offenbar eine Unterschrift,

welche mit ihrem בְּאֶרֶץ מוֹאָב auf 1 5 zurückzugreifen scheint. Als *Bund* דִּבְרֵי הַבְּרִית wird der Inhalt des Deuteronomiums auch 4 23 u. 29 8 11 13 20 bezeichnet. — 29 u. 30 sind eine zusammenhängende Rede Moses mit einer nochmaligen dringenden Ermahnung zum Halten *der Worte des Bundes;* sie bilden handgreiflich die unmittelbare Fortsetzung von 28. — In 31 sind wieder zwei Theile deutlich zu unterscheiden: v. 1—13 Uebertragung des Oberbefehls an Josua und Auftrag an die Leviten, dies Gesetzbuch am Laubhüttenfeste jedes Erlassjahres öffentlich zu verlesen, und v. 14—30 die Ankündigung eines Liedes, welches dem Volke seine spätere Sündhaftigkeit und die aus derselben sich ergebenden Strafen voraussagt und desshalb von ihnen zur Beherzigung und ständigen Warnung auswendig gelernt werden soll. In diesem sonst zusammenhängenden Stück ist v. 23 höchst befremdlich und störend, eine fast wörtliche Duplette zu v. 8; der Vers steht hier eben so versprengt, als er selbst den Zusammenhang seiner Umgebung sprengt. Das in v. 14—30 angekündigte Lied wird 32 1—43 gegeben; hieran fügt sich eine abschliessende historische Bemerkung v. 44. v. 45—47 machen nicht den Eindruck, in Hinblick auf das Lied geschrieben zu sein, sondern eher den des Schlusses zu dem ganzen bisherigen Deuteronomium; sie als unmittelbare Fortsetzung von v. 44 zu fassen, macht Schwierigkeit. — Cap. 33 endlich, *der Segen Moses, des Mannes Gottes, mit welchem er die Kinder Israels vor seinem Tode segnete,* ist ein ganz isoliert stehendes Stück ohne jede Anknüpfung nach rückwärts oder vorwärts. — Von 32 48—52 u. 34 war bereits oben in § N. 1 die Rede.

§ 9. Abfassungszeit und Composition des Deuteronomiums.

1. Nachdem wir die Analyse des Pentateuchs vollzogen haben, wenden wir uns zu der Frage nach Entstehung und Abfassungszeit der einzelnen Quellenschriften. Die Untersuchung dieser Frage hat, scheinbar unmethodisch, mit dem Ende zu beginnen, mit dem Deuteronomium, weil wir hier allein einen festen Punkt haben, den wir sogar bis auf das Jahr datieren können. Es ist nämlich seit de Wette's Beiträgen 1806 eine immer mehr anerkannte und kaum noch widersprochene Thatsache, dass das סֵפֶר הַבְּרִית, welches II Reg 23 2 3 21 erwähnt wird, in unserm Deuteronomium zu suchen sei. Es ist eines der wichtigsten und folgenschwersten Ereignisse für die religiöse Geschichte Israels, welches uns II Reg 22 8—23 24 berichtet wird, die sog. Cultusreform des Josia

aus dem Jahre 621. Zwar ist der Bericht „über diesen Wendepunkt in der israelitischen Geschichte“ nur überarbeitet auf uns gekommen und daher mit Vorsicht zu benutzen s. Stade GVI I 649—655, aber in seinen wesentlichen Punkten ist er durchaus geschichtlich und zuverlässig. Auf Grund eines im Tempel gefundenen Buches, welches als *Bundesbuch* bezeichnet und in feierlicher Volksversammlung als bindendes Reichsgesetz anerkannt wird, lässt König Josia 621 eine einschneidende und durchgreifende Veränderung aller gottesdienstlichen Verhältnisse durchführen. Dass ein Buch von dieser Bedeutung spurlos verschwunden sein sollte, noch dazu in einer Zeit, wo in Israel das reichste literarische Leben herrschte, ist undenkbar: hat es sich aber erhalten, so können wir es nur innerhalb des Pentateuchs suchen, der allein gottesdienstliche Ordnungen und Vorschriften enthält. Nun kann aber aus dem Charakter dieser Cultusreform mit aller nur wünschenswerthen Bestimmtheit auf den Inhalt des sie hervorrufenden Buches geschlossen werden. Wenn nach den Forderungen dieses Buches alle Höhenheiligthümer im ganzen Lande zerstört und verunreinigt und alle gottesdienstlichen Handlungen auf Einen Ort, den Tempel zu Jerusalem, concentriert werden; wenn der Cultus von allen heidnischen und synkretistischen Elementen gesäubert, wenn namentlich alle Mazzeben zerbrochen und alle Ascheren umgehauen und verbrannt werden: so kann es sich dabei nur um die deuteronomische Gesetzgebung handeln, da sie allein mit aller Entschiedenheit gerade diese Punkte verlangt und zwar als etwas spezifisch Neues 12 8. Auch die Passahfeier, welche nach der Promulgierung dieses *Bundesbuches* erfolgt, stimmt aufs Beste zum Deuteronomonium, welches nur über die Feier des Passah speziellere Vorschriften giebt 16 1—8. Der einzige Widerspruch zwischen II Reg 23 9 und Dtn 18 6—8 erklärt sich aus sachlichen Gründen leicht: hier konnte die Forderung des Gesetzgebers nicht durchdringen, ohne dass dabei gleich an bösen Willen der Jerusalemer Tempelpriesterschaft zu denken wäre. Diesen realkritischen Beweisen stehn literarkritische zur Seite. Jer 34 13 14 wird das Gesetz über die Freilassung des hebräischen Knechtes nach sechs Dienstjahren in enger Anlehnung an Dtn 15 12 und nicht an die Parallelstelle Ex 21 2 angeführt und in II Reg 14 6 liegt ein wörtliches Citat aus Dtn 24 16 vor.

2. Nun wird es unsre nächste Aufgabe sein, dies *Bundesbuch* vom Jahre 621 herzustellen. Dass es nicht mit dem Deuteronomium

in der uns jetzt vorliegenden Gestalt identisch war, dürfte schon aus der § 8 gegebenen Analyse hervorgehn, welche auf alles andere eher als ein einheitliches, unversehrt erhaltenes Werk schliessen lässt. Einen wichtigen Fingerzeig giebt uns II Reg 22 8 u. 10, wonach jenes Buch an Einem Tage kurz hinter einander zweimal gelesen wird, erst vor dem Kanzler Saphan im Tempel, dann von diesem vor dem König. Demnach kann es nicht allzu umfangreich gewesen sein. Da es zudem der Priester Hilkia dem Kanzler als סֵפֶר הַתּוֹרָה überreicht und da es wirkt, wie ein Gesetzbuch, so werden wir das „Urdeuteronomium“ von 621 zunächst in den gesetzlichen Bestandtheilen des gegenwärtigen Deuteronomiums suchen, also in 12—26, und es würde sich jetzt die Frage erheben: Kann Dtn 12—26 jenes Urdeuteronomium (D) sein? Dagegen legt schon gleich Cap. 12 Protest ein. Dies Capitel enthält nämlich zwei ganz handgreifliche, schon von JSVater als solche erkannte, Dupletten: v. 5—7 neben 11—12 und noch mehr ins Auge fallend v. 15—19 neben 20—28. An diesem Capitel in der vorliegenden Gestalt müssen daher mindestens drei verschiedene Hände gearbeitet haben. Ist uns so schon durch das erste Capitel gesetzlichen Inhaltes der Argwohn rege geworden, so werden sich bald noch andere Indicien dafür ergeben, dass wir in 12—26 durchaus keine unversehrt erhaltene Einheit haben. Gleich 14 1—21 giebt zu schweren Bedenken Anlass. Ausdrücke wie עַם קָדוֹשׁ לַיהוה 14 2 21 und בָּנִים אַתֶּם לַיהוה אֱלֹהֵיכֶם 14 1, ersteres noch 7 6 26 9 u. 28 9, letzteres überhaupt nicht zum zweiten Male, sind im übrigen gesetzlichen Theile des Deuteronomiums ohne Beispiel; für die Vorschrift 14 1 macht Jer 16 6 sachliche Schwierigkeit, wo das hier ausdrücklich und streng Verbotene als selbstverständlicher Brauch vorausgesetzt wird und auch 3—20 erregen weniger sachliche, als formale, Bedenken. Für das Bestehn derartiger Speisegebote wäre schon Ez 4 14 ein vollgültiger Beweis; aber die Art ist durchaus nicht die sonstige des Deuteronomiums, welches seine Gebote unter grössere Gesichtspunkte stellt und nicht so ins Einzelne gehende, casuistisch schematisierte Bestimmungen bietet: auch das Verhältniss dieses Stückes zu Lev 11 giebt zu denken. Dazu tritt noch ein schwerwiegendes formelles Bedenken gegen den ganzen Abschnitt. Während die eigentliche Gesetzgebung sonst durchweg das Volk in der 2. Pers. Sing. anredet, erscheint hier plötzlich die Anrede in der 2. Pers. Plur., welche sich nur noch in dem, wie wir bereits gesehen haben, stark überarbeiteten Stücke 12 1—13 1, und ausser

diesem noch 17 16 18 15 18 19 19 20 3 4 18 22 24 23 5 u. 24 9 vereinzelt findet. Andrerseits hat 14 3 die sonst übliche Form und auch 21$^{a\alpha}$ mit seiner Unterscheidung von Israelit und Fremdling ist echt deuteronomisch. Diese zwei Verse werden daher wohl als ursprünglich zu halten sein; über 21^{b}, ein wörtliches Citat aus Ex 23 19 34 26, kann man verschiedener Meinung sein. In Cap. 15 sind die Verse 3—6 (v. 6 lässt sich nicht von v. 5 trennen!) eine offenbare Correctur von v. 11 und charakterisieren sich dadurch als späteren Zusatz. Dasselbe gilt von 16 3—4, die in directem Widerspruche zu v. 8 stehn und die dortige Bestimmung nach den sonstigen Ex 12 15—20 13 6—7 Lev 23 6 Num 28 18 corrigieren sollen; auch schliesst v. 5 direct an v. 2 an. Das Stück 16 21—17 7 steht mindestens an verkehrter Stelle, da 17 8 handgreiflich die unmittelbare Fortsetzung von 16 20 ist. Freilich tragen die einzelnen Bestimmungen dieses Abschnittes deutlich die sonstige Art des Deuteronomiums und es hindert sachlich uns nichts, sie von ihm herzuleiten. Das Stück 17 2—7 würde sich vortrefflich zwischen 13 12 u. 13 13 einfügen, und könnte hierher versetzt sein, weil die Vorschriften wegen der Zeugen vorhergehende Bestimmungen über die Art des Gerichtsverfahrens zu erfordern schienen. In 17 9 sind die Priester und Leviten nachgetragen. Sind schwerere Fälle grundsätzlich dem priesterlichen Gerichte vorbehalten, so muss dasselbe folgerichtig auch über dem bürgerlichen stehn. Demnach ist das ganze Stück 17 8—13, aus dem, wie es jetzt vorliegt, die Priester und Leviten sich nicht loslösen lassen, als überarbeitet anzusehen. Analoge Nachtragungen von Priestern und Leviten werden wir noch an anderen Stellen finden, wo der Nachtrag sich noch deutlicher als solcher erkennen lässt cf. namentlich die Geflissentlichkeit des Zusatzes 21 5. 17 14—20 das sog. Königsgesetz unterliegt den schwersten sachlichen Bedenken. Der Anfang ist literarisch handgreiflich von I Sam 8 5 ff. abhängig; als Muster eines Königs, wie er nicht sein soll, erscheint hier offenbar Salomo; v. 18, nach welchem der König bei seiner Thronbesteigung sich aus dem bei den Priestern und Leviten verwahrten Gesetzesbuche eine Abschrift anfertigen lassen soll, setzt den Anhang 31 9 ff. voraus; in v. 16 erscheint wieder ein verdächtiger Pluralis und eine Vorschrift wie v. 15 wäre in vorexilischer Zeit schwer begreiflich. Auch dieses Stück hat als spätere Einfügung zu gelten. Das nämliche Urtheil haben wir über 18 14—22 zu fällen. Auf den Umstand, dass sich 19 1 besonders gut und eng an 18 13 anschliesst, lege ich keinen

Nachdruck: aber ein so geflissentliches persönliches Reden Moses mit dem historischen Rückblicke auf die Zeit des Wüstenzuges fällt gänzlich aus dem Rahmen des sonstigen gesetzlichen Theiles heraus und in Art und Ton der Abschiedsreden zurück — und auch hier wieder v. 15 u. 18 die verrätherischen Plurale! In 19 17 sind die Priester nachgetragen, von denen gleich v. 18 nichts weiss; in v. 19 wieder ein Plural! In Cap. 20 sind v. 2—4 nachgetragen (wieder nur hier Plurale) und in v. 5—9 (beachte namentlich v. 9!) von den Priestern keine Spur. Nicht leicht zu entscheiden ist die Frage in Betreff der sachlichen Schwierigkeiten von 20 1—9. Dass man mit solchen Grundsätzen keine Kriege führen kann, liegt auf der Hand; aber andrerseits sind Vorschriften über Kriegführung überhaupt, wie wir sie in Cap. 20 und den sachlich damit zusammengehörigen Stücken 21 10—14 23 10—15 u. 24 5 lesen, doch eigentlich nur verständlich in der Zeit der selbstständigen nationalen Existenz Israels; und so wenig wir das Recht haben, dem Gesetzgeber eine so unpraktische Vorschrift wie die über das Erlassjahr 15 1—11 abzusprechen, so wenig sind wir befugt, die utopischen Bestimmungen 20 1—9 23 10—15 u. 24 5 aus diesem Grunde für nicht ursprünglich zu erklären. Dass die Capp. 21—25 einen von 12—20 u. 26 abweichenden Charakter tragen, ist schon längst erkannt. Hier begegnen uns ganz neue Begriffe wie קְהַל יהוה, בֵּית יהוה, wiederholt die sonst nirgends erwähnten זְקֵנִים. Auch die Art der Gesetzgebung ist eine andere, mehr casuistisch und fast ausschliesslich die Verhältnisse des gewöhnlichen bürgerlichen Rechtes regelnd. Eine Sachordnung ist schwer aufzuzeigen; aber die Art, wie beispielsweise 22 7—8 sich zwischen 22 6 u. 9, oder 24 8—9 (dieses wie 18 15 ff. zudem schon durch den historischen Rückblick auf den Wüstenzug und den Plural verdächtig) zwischen 24 7 u. 10 eindrängen, lässt sich doch selbst bei der lockersten Aneinanderreihung nicht rechtfertigen. So gut das Bundesbuch Ex 21—23 auch ein corpus juris civilis ist, so gut können auch in diesem *Bundesbuche* bürgerliche Gesetze gestanden haben und Einzelnes in 21—25 ist literarisch gut beglaubigt wie 23 2 ff. durch Thr 1 10, 24 4 durch Jer 3 1, 24 16 durch II Reg 14 6: aber dass das ganze Stück 21—25 bereits D angehört habe, ist mehr wie unwahrscheinlich. Vorschriften wie die über die Behandlung des aufgefundenen Vogelnestes oder dass um das Dach des Hauses eine Brüstung anzubringen sei, eignen sich doch nicht dazu, in einem Staatsgrundgesetze zu stehn: um derartige Dinge kümmer-

ten sich die Kreise, aus denen D hervorgieng, schwerlich; ihnen lag Grösseres und Wichtigeres am Herzen. Also sind Capp. 21—25 mindestens als überarbeitet anzuerkennen, wenn wir auch kaum die Aussicht haben, dass es uns gelinge, die Urgestalt aus der Ueberarbeitung herauszuschälen. Dagegen ist 26 $_{1-15}$ nicht zu beanstanden. So ergäbe sich denn als Resultat unsrer Untersuchung, dass wir für jenes Urdeuteronomium aus dem Jahre 621 in Anspruch nehmen dürfen: 12 $_{1}$—13 $_{1}$ in wesentlich kürzerer Gestalt, 13 $_{2-19}$ 14 $_{3}$? $21^{a}\alpha$*? 21^{b}? 14 $_{22}$—15 $_{3}$ 15 $_{7}$—16 $_{2}$ 16 $_{5-20}$, 16 $_{21}$—17 $_{7}$ aber an anderen Stellen, 17 $_{8-13}$ aber ohne priesterliches Gericht, 18 $_{1-13}$, 19 nur ohne die Priester in v. 17, 20 ohne 2—4, einzelnes nicht mehr zu Bestimmende aus 21—25, 26 $_{1-15}$. Nur in Einer Beziehung könnte man sich versucht fühlen, für den Inhalt von D die gesetzgeberischen Abschnitte 12—26 zu überschreiten. Der Eindruck jener Vorlesung auf Josia muss ein gewaltiger und erschütternder gewesen sein und II Reg 22 $_{16}$ u. $_{20}$ reden ausdrücklich von dem Unglück, welches Jahve nach den Worten des aufgefundenen Buches über Jerusalem bringen wolle. Nun ist freilich gerade die Stelle II Reg 22 $_{15-20}$ in jenem Berichte sicher überarbeitet: aber es ist doch ganz wohl möglich, dass bereits D wirklich eine schwere Unheilsdrohung für den Fall der Nichtbefolgung dieses Gesetzes enthielt. Da richtet sich naturgemäss unser Blick auf Cap. 28, welches diesen Anforderungen aufs Beste zu entsprechen scheint. Aber doch können wir dies Capitel unmöglich D zuweisen. Die grosse Weitschweifigkeit desselben, die vielfache und enge Anlehnung an jeremianische Redewendungen und vor allem der Standpunkt, der mit der Möglichkeit, den Segen zu erwerben, kaum rechnet, sondern die Nichtbefolgung des Gesetzes fest voraussetzt, das alles will nicht zu dem Vf. von D passen, auch die Vertheidiger seiner Autorschaft wie DILLMANN und KUENEN nehmen wenigstens starke Ueberarbeitung an. Also möglich, dass schon am Schlusse von D ein Fluchcapitel stand: aber Dtn 28 können wir als dieses nicht anerkennen.

3. D ist also nachweislich 621 veröffentlicht worden, aber wann entstand es und wer ist sein Vf.? Da ist zunächst gar nicht in Abrede zu stellen, dass es selbst von demjenigen geschrieben sein will, welcher Israel bis jenseits des Jordan unmittelbar vor den Uebergang über diesen Fluss geführt hat, also von Mose, und dies gilt auch, wenn 18 $_{14-22}$ nicht als ursprünglich angenommen werden: denn überall liegt der Uebergang über den

Jordan und die Einnahme von Westpalästina in der Zukunft, wenn auch in der nächsten, und ein beliebiger anonymer Zeitgenosse Moses ist doch schlechterdings ausgeschlossen. Aber jede unbefangene Betrachtung zeigt, dass dieser Anspruch den Thatsachen gegenüber unmöglich Stand hält. Dass dieses Buch ein Unicum, sein Inhalt etwas absolut Neues war, geht aus der Erzählung II Reg 22 deutlich hervor: wie sollte man sich ein 700 Jahre langes Verborgenbleiben desselben erklären, da gerade dieses Buch wie kein anderes ein Gesetzbuch von entschieden reformatorischer Tendenz ist, keine blosse theoretische Speculation, sondern die Absicht, das ganze religiöse Leben nach seinen Forderungen umzugestalten? Wie hätte es bei der Beschaffenheit des salomonischen Tempels dort Jahrhunderte liegen können, ohne bemerkt und als ein Vermächtniss Moses mit Jubel begrüsst zu werden? Auch der sachliche Inhalt jener Gesetzgebung schliesst hohes oder gar höchstes Alter aus. An Mazzeben und Ascheren, welche sie als heidnisch verdammt und überall zu zerstören befiehlt, haben noch Hosea und Jesaja keinen Anstoss genommen, die Forderung, das ganze religiöse Leben Israels in den salomonischen Tempel nach Jerusalem zu concentrieren, setzt den Untergang des Zehnstämmereiches und den jesajanisch-prophetischen Gedanken von der centralen Bedeutung und Unverletzlichkeit des Zionsberges voraus. Ueberhaupt ist Inhalt und Charakter dieser Gesetzgebung ein wesentlich prophetischer, der sich nur begreift als Niederschlag und Krystallisation prophetischer Anschauungen und Hoffnungen. Wir können ihren Ursprung nur in den Kreisen der Frommen suchen, welche die Reaction Manasse's nur um so enger und inniger an den Jahve der Propheten sich zu halten gelehrt hatte, mit andern Worten in den Kreisen der prophetischen Parthei, welche auch auf die Priester Einfluss gewonnen haben musste: denn das Deuteronomium stellt thatsächlich einen Compromiss und ein Bündniss zwischen Prophetie und Priesterthum dar, dessen Erfolg aber ausschliesslich letzterem zu Gute kam. D ist keinenfalls lange vor seiner Bekanntwerdung verfasst, denn für eine solche ist es von Anfang an berechnet gewesen: es scheint mir selbst unstatthaft, bis auf die Zeit Manasse's zurückzugehn. Dann müssen wir aber auch die Thatsache anerkennen, dass wir hier ein Pseudepigraph haben und dass den hauptsächlich dabei Betheiligten dieser Thatbestand bekannt war — ein lehrreicher Beweis dafür, dass schon damals für das israelitische Be-

wusstsein Mose der Gesetzgeber und Religionsstifter κατ' ἐξοχήν war, so dass nur unter seinem Namen ein Späterer als religiöser Gesetzgeber auf Gehör rechnen zu können glaubte. Und das muss die Entschuldigung für jene Männer sein, dass sie kein anderes Mittel sahen, um ihr im Geiste Moses und zur Ehre Jahves geplantes Werk auszuführen.

4. Wenden wir uns jetzt zum Deuteronomium in der uns vorliegenden Gestalt. Den Dupletten in Cap. 12 gesellen sich ausserhalb des gesetzgeberischen Theiles ähnliche Dupletten zu. Solche sind: 1 1—5 u. 4 45—49 beides völlig in sich abgeschlossene Ueberschriften, welche Zeit und Ort der auf sie folgenden Reden feststellen sollen, beide inhaltlich völlig identisch. Ferner 26 16—19 u. 27 9—10, welche beide nur mit etwas andern Worten sagen, dass Israel durch Befolgung des *heute* vernommenen Gesetzes Jahves Volk geworden sei. Dann 27 1—8: das Gesetz soll auf dem Berge Ebal in getünchten Steinen aufgezeichnet werden, und 31 9—13: das von Mose geschriebene Gesetz erhalten die Priester mit dem Auftrage, es alle sieben Jahre beim Laubhüttenfest dem ganzen Volke vorzulesen; auch 27 11—26 u. 28 Segen und Fluch auf Befolgung oder Nichtbefolgung des Gesetzes — ja die beiden grossen Reden 1 6—4 40 u. 5—11 sind Dupletten, die sich zwar nicht so empfindlich stossen, aber schon durch den unlösbaren Widerspruch zwischen 1 35 2 14—16 u. 5 3 7 19 9 2 23 11 2 die Abfassung durch Eine Hand ausschliessen. So zieht sich also ein Dualismus durch das ganze Buch, dessen Entstehung zu erklären es gilt.

5. Zunächst ist soviel klar, dass die erste Rede 1 6—4 40 die vorhergehenden Bücher des Pentateuchs nicht vor sich duldet, sondern vielmehr bestimmt ist, dieselben zu ersetzen durch Recapitulation ihres Inhalts. Sie ist nur begreiflich als Einleitung zu einer Sonderausgabe von D, die es sich zur Aufgabe gestellt hatte, Mose als redende Person und Zeit und Ort der Rede genauer zu bezeichnen. Aber diese Rede können wir nicht als Einheit betrachten. Die Gründe, welche Cap. 5—11 einem andern Vf. zuzuweisen nöthigen, gelten auch für 4 9—40. In 4 9—13 haben die Angeredeten die Gesetzgebung vom Horeb mit eignen Augen gesehen, 4 21—22 ist eine Wiederholung von 3 26—27; in 4 27—31 wird das bereits eingetretene babylonische Exil vorausgesetzt und über die Art reflectiert, wie man aus demselben befreit werden könne; 4 39 giebt biblisch-theologisch zu

denken. Vor allem wird der Ton in diesem Stücke ein ganz anderer und es zeigt sich hier ein durchaus eigenartiger Sprachgebrauch: בָּרָא, נוֹשַׁן, הוֹלִיד, רֶמֶשׂ, תַּבְנִית, צִפּוֹר כָּנָף, זָכָר וּנְקֵבָה, סֶמֶל, אֱלֹהִים, Worte, die sonst im Deuteronomium unerhört sind und sich dagegen bei P und Ezechiel wiederfinden. Dieses Stück kann nur ein späterer, materiell vielfach von 5—11 abhängiger und daran sich anlehnender, Zusatz zu der ersten „Abschiedsrede" sein und auch sonst mögen noch kleinere Ueberarbeitungen und Zusätze sich eingeschlichen haben wie $1_{31\ 33\ 37-38\ 46}$ 3_{12-14}. Dagegen müssen wir zu 1_{6}—4_{8} noch 4_{44} als Ueberleitung von der Vorrede zu D hinzunehmen; der Vers schliesst sich unmittelbar an 4_{8} an.

6. Die zweite Abschiedsrede 5—11 ist ihrer Bedeutung nach eben so zu beurtheilen, wie die erste. Zwar ist sie nicht so ausschliesslich historisch wie die erste, welche wir desshalb D^h nennen wollen, sondern mehr paränetisch, D^p, aber die historischen Rückblicke nehmen doch auch in ihr einen ziemlich breiten Raum ein, so dass wir sie uns gleichfalls bestimmt zu denken haben, die frühern Bücher des Pentateuchs zu ersetzen. Dass sie nicht ursprünglich zu D gehört hat, beweist schon der Umstand, wie sie stets im Voraus von *den Geboten und Satzungen* redet, *die Jahve heute gebieten will,* als von einer bekannten und bereits vorliegenden Schrift. Aber auch in D^p ist eine längere Interpolation anzuerkennen 10_{1-9}. Bei $_{6-9}$ liegt dies auf der Hand, aber wir müssen es auch auf $_{1-5}$ ausdehnen, denn 10_{10} ist offenbar die directe Fortsetzung von 9_{29}; auch 10_{1-5} drängt sich äusserst störend dazwischen und ist sichtlich eingeschoben, weil man die Erwähnung der darin berichteten Thatsachen vermisste. Uebrigens hängen beide Interpolationen zusammen, denn 10_{8} schliesst sich sachlich an 10_{1-5} an.

7. Wenn wir nun versuchen, die in Capp. 27—31 befindlichen Stücke unter sich und mit D^h und D^p zu gruppieren, so fällt uns zunächst auf, dass 28—30 eng zusammengehören. Der Segen und Fluch, mit welchem sich 29 u. 30 beschäftigen, ist offenbar der in Cap. 28 ausgesprochene. Und gerade diese Capitel sind sehr leicht unterzubringen. Der innig paränetische, aber etwas breite und zerflossene Ton von 29 u. 30 ist ganz der von D^p, und dazu kommen noch eine Reihe von positiven Berührungen: cf. 29_{1} mit 5_{3-4} und Parallelen; 29_{4} mit 8_{4}; 30_{6} mit 10_{16}; die 29_{6-8} erwähnte Geschichte von Sihon und Og wird 5—11 nirgends genannt,

während umgekehrt 11 26 deutlich auf 28 hinweist. Als Fortsetzung resp. Abschluss dürfen wir 31 9—13 in Anspruch nehmen, als Ueberleitung von D zu diesem Anhange 27 9—10. Da 31 1—8 offenbar das Deuteronomium nach vorwärts an das Buch Josua anknüpfen sollen, 31 14—30 die Einleitung zu dem Liede Cap. 32 bilden, so hätten wir zum Abschlusse von D^h nur noch 27 1—8 u. 11—26 zur Verfügung. In Cap. 27 laufen, wie wir § 8 2 gesehen haben, drei verschiedene Dinge neben einander her: Aufrichtung der getünchten Gesetzessteine auf dem Ebal, Errichtung eines Altars daselbst, Segen und Fluch von je sechs Stämmen auf Garizim und Ebal ausgesprochen. Um mit dem letzten zu beginnen, so wird hierauf 11 29—30 hingewiesen. Die Handlung selbst macht einen durchaus alterthümlichen Eindruck, die Art wie bei ihrer Ausführung 27 12 Levi ganz wie ein anderer weltlicher Stamm erscheint, und der Umstand, dass eine so wichtige heilige Handlung nach Sichem verlegt wird, sind gleichfalls beachtenswerth: man möchte an E als letzte Quelle denken. Aber das Stück 27 15—26 entnimmt seine zwölf Flüche nicht dem Deuteronomium, sondern dem ganzen Pentateuch promiscue und ist offenbar ganz jung, und der Bericht über die Ausführung Jos 8 30—35, der sich zudem mit den Vorschriften des Deuteronomiums nicht völlig deckt, wird schon dadurch als ein später Nachtrag erwiesen, dass er in LXX an einer andern Stelle des Buches Josua eingefügt ist: etwas Sicheres über diese Erzählung lässt sich nicht ermitteln. Aehnlich steht es auch mit 27 1—8. Hier befremden zunächst in v. 1 die Aeltesten als Auftraggeber neben Mose, 2 u. 3 neben 4 u. 8 sind reine Dupletten, nur dass 4 u. 8 den Ebal als Ort der Aufrichtung jener Steine bezeichnen, und zwischen 4 u. 8 drängt sich 5—7 der Befehl, einen Altar auf dem Ebal zu bauen, in einer Weise störend ein, wie sie unmöglich ein ursprünglicher Erzähler verschuldet haben kann: bei 5—7 könnte man wegen der engen Anlehnung an Ex 20 25 auch an E als Grundlage denken; aber ein sicheres Ergebniss ist bei einem so stark beschädigten Stücke nicht zu gewinnen. Ob jener Altarbau auf dem Ebal ursprünglich mit der Aufrichtung der Gesetzessteine zusammenhieng (nach dem Wortlaute von Jos 8 32 wäre das Gesetz auf die Steine des Altars geschrieben worden), ob ursprünglich der Ebal als Ort für diese Gesetzessteine in Aussicht genommen war, wage ich nicht zu entscheiden: nur das Gebot, nach dem Uebergange über den Jordan das Gesetz auf getünchte Steine zu schreiben,

darf mit Bestimmtheit für D^h in Anspruch genommen werden. Aber dann fehlt uns noch der Abschluss des eigentlichen Gesetzes. Das Stück 26 16—19 leistet dies nicht; dagegen bietet sich zu diesem Zwecke ungesucht 32 45—47. Diese Worte stehn dort nicht an ihrer Stelle, da sie nicht bloss Nachwort des Liedes, sondern nur Nachwort des ganzen Gesetzes sein können; sie oder etwas ihnen Aehnliches würde man auch bei D^h als Abschluss seiner Gesetzgebung erwarten. Das Stück 26 16—19, welches wegen 27 9—10 nicht von D^p sein kann, wäre dann wie 4 9—40 als spätere Wucherung innerhalb D^h zu betrachten.

8. Ein kurzes Wort erheischen noch die rein historischen Stückchen 4 41—43 u. 10 6—9. Die den Tod Aaron's zu Mosera berichtenden Verse 10 6—7 können, da nach P Num 20 23—29 33 38—39 Aaron auf dem Berge Hor stirbt und J von Aaron überhaupt nichts weiss, nur von E herstammen und würden in Num 21 ihre ganz geeignete Stelle haben. Ursprünglich haben sie auch wohl dort gestanden und sind vielleicht aus der Nachbarschaft von Num 20 entfernt und hierher gesetzt worden, um sie überhaupt zu erhalten. v. 8—9 sind eine Vorbereitung auf 31 9 und schliessen sich unmittelbar an v. 5 an, wobei auch die völlig sich entsprechende Structur der Verse 1 u. 8 zu beachten ist: die Aussonderung des Stammes Levi zum Tragen der Lade wird naturgemäss sofort nach Anfertigung derselben bestimmt und nicht erst nach dem Tode Aaron's; höchst wahrscheinlich liegt eine Anspielung an Ex 32 25—28 E vor, wo die Einsetzung der Leviten im Zusammenhange mit dem goldenen Kalbe und der Anfertigung der Lade berichtet wird. Also sind 10 1—5 8—9 ein Nachtrag innerhalb D^p, in welchen dann noch v. 6—7 aus Num 21 eingefügt wurde. Etwas anders liegt die Sache mit 4 41—43. Dieses sich durchweg an Dtn 19 1—10 und nicht an Num 35 10—34 anlehnende Stück ist gleichwohl mit Hinsicht auf letzteres und Jos 20 geschrieben und soll wohl besagen, dass jene drei Dtn 19 8—10 hypothetisch ins Auge gefassten Freistädte nicht die von Mose fest bestimmten im Ostjordanlande seien, sondern drei weitere in Westpalästina meinten. Durch die deuteronomistische Färbung von 4 41—43 darf man sich um so weniger in jenem Resultate beirren lassen, als auch Jos 20 die jüngste, noch nach LXX vorgenommene, Diaskeuase ein rein grundschriftliches Stück durch Ausdrücke und Wendungen aus Dtn 19 1—10 bereichert hat.

9. Fassen wir nun unsre Resultate zusammen, so ergiebt sich uns die Composition des Deuteronomiums folgendermaassen: Im Jahre 621 wurde veröffentlicht und wohl auch nicht viel früher verfasst D, d. h. Capp. 12—26 in dem oben zu bestimmen versuchten Umfange enthaltend und vielleicht noch am Schlusse einen Fluch auf die Nichtbefolgung dieses Gesetzes. Von D wurden zwei von einander unabhängige Sonderausgaben veranstaltet, welche beide das Werk mit einer Einleitung und einem Schlusse versahen. Die eine, D^h, enthielt 1 1—4 8† 4 44 12 1—26 15 in einer Bearbeitung des Herausgebers, 32 45—47 oder etwas dem Aehnliches und 27 1—8 z. Th. auf jeden Fall die Bestimmung, das Gesetz nach dem Uebergange über den Jordan auf Steine schreiben zu lassen. Wucherungen innerhalb D^h sind 4 9—40 u. 26 16—19. Die zweite, D^p, enthielt 4 45—9 29 10 10—11 32, 12 1—26 15 in der Bearbeitung dieses Herausgebers, 27 9—10 28—30 u. 31 9—13. In diese Ausgabe wurde nachträglich eingeschoben 10 1—5 8—9. D^p kann erst aus der Zeit des babylonischen Exils stammen, welches Cap. 29 u. 30 deutlich vorausgesetzt wird. Ob D^h älter oder jünger ist, kann wegen gänzlichen Mangels an Anhaltspunkten für eine Zeitbestimmung nicht gesagt werden. Ebenso wenig wird sich der Antheil, welchen diese beiden Herausgeber an der Ueberarbeitung von D haben, bis ins Einzelne genau nachweisen lassen: hier könnten nur unsichere Vermuthungen gewagt werden. 4 41—43 u. 10 6—7 gehören erst der Redaction des Gesammtpentateuchs an.

§ 10. Die literarischen Voraussetzungen des Deuteronomiums.

Kayser: Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels S. 122—146.

1. Haben wir mit dem Deuteronomium einen festen Punkt gefunden, so werden wir von da aus weitergehn und untersuchen, welche Quellenschriften des Pentateuchs das Deuteronomium bereits kennt und voraussetzt, welche also älter sind, als es selbst. Sollte es sich herausstellen, dass das Deuteronomium auf eine oder die andere von ihnen gar keine Rücksicht nähme, so wäre damit das Nichtvorhandensein derselben zur Zeit des Deuteronomiums allerdings noch nicht bewiesen, aber doch ein starkes Praejudiz dafür gegeben. Es trifft sich für diese Untersuchung besonders günstig, dass D^h und D^p sachlich den Büchern Ex und Num parallel laufen: hierbei sind Berührungen nicht zu vermeiden und es liegt somit ein ausreichendes Material vor.

2. Wir beginnen mit Dtn 12—26. **12** 3 = Ex 34 13 23 24b: **13** 6 u. 11 = Ex 20 2: 13 13—19 = Ex 22 19: 13 18 = Gen 24 7 26 3 J, 50 24 E; Num 14 30 P ein anderer an Ez anklingender Ausdruck: **14** 21b = Ex 23 19 34 26: **15** 1—6 = Ex 23 11 gegen Lev 25 1—7, wo sich שמט nicht findet: 15 12—18 ist offenbar Umgestaltung und Weiterbildung von Ex 21 2—6: **16** 16 = Ex 23 14—17 34 20b 23: 16 19 = Ex 23 8: **18** 3 widerspricht direct Ex 29 27—28 Lev 7 31—32 Num 18 18 P: 18 10 = Ex 22 17; gerade מְכַשֵּׁף findet sich Lev 19 26 31 20 6 27 P nicht: **19** 1—13 ist offenbare Umgestaltung von Ex 21 12—14 und widerspricht in der Ausdrucksweise und sachlich Num 35 10—34 P: 19 21 = Ex 21 24: **20** 17 הֶחֱרִים nur noch Num 21 2 u. 3 J: **21** 4 עָרַף = Ex 34 20 und nur noch Ex 13 13: **22** 1—4 erinnert an Ex 23 4—5: 22 12 ist sachlich = Num 15 38 P, aber im Ausdrucke gänzlich abweichend: 22 28—29 cf. Ex 22 15—16: **23** 5—6 = Num 22 5 E: 23 11 sachlich = Lev 15 16—17 P, aber im Ausdrucke abweichend, während das Wort מִקְרֶה mit der Sache sich bereits in der sehr alten Erzählung I Sam 20 26 findet: 23 20 weicht von Ex 22 24 wie Lev 25 36 im Ausdruck ab: 23 24 sachlich = Num 30 3 P aber andere Ausdrucksweise: **24** 7 = Ex 21 16; 24 8 ist im Ausdruck so allgemein, dass eine formelle Abhängigkeit von Lev 13 P nicht erwiesen werden kann: 24 9 = Num 12 10 E: 24 12—13 = Ex 22 25—26: 24 17 cf. Ex 22 20—21 הַטֵּה מִשְׁפָּט ausserhalb des Dtn nur noch Ex 23 6: **25** 17—19 = Ex 17 8—16 E: **26** 3 u. 15 s. 13 18: 26 5 עָצוּם וָרָב Ex 1 7 u. 9 J: 26 6: וַיָּרֵעוּ = Num 20 15 E sonst noch Gen 31 7 E, Gen 19 7 9 43 6 44 5 Ex 5 22 23 Num 11 11 16 15 J, bei P in dieser Bedeutung niemals: 26 6 וַיְעַנּוּנוּ Ex 1 11 12 עִנָּה E: 26 7 = Ex 3 7 9 E gegen Ex 2 23 P, עָמָל nur noch Gen 41 51 E: 26 8 בְּיָד חֲזָקָה Ex 3 19 6 1 J: 26 9 אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ nur bei JE und Lev 20 24; nie bei P. Besonders lehrreich sind eine Reihe von Berührungen zwischen Dtn und Lev 17—25. 12 16 23 24 = Lev 17 10—14 19 26: 13 = Lev 19 4: 16 = Lev 23: 18 10a = Lev 20 20: 22 22 = Lev 20 10: 23 1 = Lev 18 8 20 11: 24 14—15 = Lev 19 13: 24 19—22 = Lev 19 9—10: 25 13—16 = Lev 19 35—36 zu vergleichen auch die schon behandelten Stellen 15 1—6 18 10 23 20. Ueberall Sachparallelen, aber durchaus abweichender Ausdruck. Nur Dtn 22 9—11 deckt sich mit Lev 19 19. Doch genügt diese Eine Stelle nicht, eine Abhängigkeit des Deuteronomiums von Lev 17—25 zu erweisen.

3. Auch die jüngeren Schichten des Deuteronomiums liefern eine reiche Ausbeute und ein fast noch evidenteres

Resultat. In D^h ist 1 7 = Gen 15 18 J, Ex 23 31 E, gegen Num 34 8 P: 1 8 s. zu 13 18: 1 9—18 = Ex 18 13—26 E: 1 24 = Num 13 23—24 E, gegen v. 21 P: 1 28 = Num 13 28 J: 1 34—36 = Num 14 22—24 E: 1 36 = Num 14 24 E, gegen v. 30 P: 1 39^a ist = Num 14 29 P, aber dieser Halbvers fehlt in LXX und ist neben 39^b mindestens überflüssig: 1 40 = Num 14 25 E: 1 41—44 = Num 14 40—45 E: 1 45 cf. Num 14 16 J: **2** 1 = Num 21 4 E: 2 3—8 ist sachlich = Num 20 14—21 E und in offenbarer wörtlicher Anlehnung an diese Stelle geschrieben, nur dass der Sachverhalt etwas anders gewendet erscheint: 2 9—37 ist sachlich und z. Th. wörtlich = Num 21 12—32 E: 2 34 נַחֲרִם s. zu 20 17: **3** 1—11 = Num 21 33—35 E: 3 15—16 = Num 32 39 J, gegen v. 1—32 P: 3 18 = Num 32 17 20 27 29 ein vielfach und besonders stark überarbeiteter Abschnitt, bei dem nur die Grundlage von P herrührt; und wenn nun unser Ausdruck 3 18 sich mit Num 32 17 deckt, aber von den drei andern unter sich übereinstimmenden Versen abweicht, so werden wir in letzteren die Ausdrucksweise Ps, in v. 17 einen Rest von JE zu erkennen haben: 3 21—28 ist sachlich = Num 27 12—23 P, aber nirgends zeigt sich eine Spur von Berührungen oder Abhängigkeit, ja 3 27 widerspricht direct Num 27 12 und Dtn 34 1^a P cf. dagegen Num 21 20 E und Dtn 34 1^b J: **4** 3 = Num 25 3 5 E gegen P. — In D^p ist **5** 2ff. = Ex 20—34 JE: 5 4 פָּנִים בְּפָנִים cf. Ex 33 11 E, מִתּוֹךְ הָאֵשׁ Ex 19 18 E: 5 5 cf. Ex 19 9 E u. 21 24 J: 5 6—18 wesentlich = Ex 20 2—17 E: 5 19 = Ex 31 18 E: 5 20—25 = Ex 20 18—21 E: **6** 3 s. zu 26 9: 6 8 = Ex 13 9 16 JE: 6 10 s. zu 1 8: 6 12 = Ex 20 2 E: 6 16 = Ex 17 2 7 J cf. auch Num 14 22 E: 6 21 s. zu 26 8: **7** 2 s. zu 2 34: 7 3 = Ex 34 16 sicher nicht P: 7 5 s. zu 12 3; 7 15 cf. Ex 15 26 E: 7 20 הַצִּרְעָה nur noch Ex 23 28 Jos 24 12 E: 7 22—23 ist ganz mechanisch aus Ex 23 29—30 E herübergenommen, da es der sonstigen Anschauung des Deuteronomiums eigentlich widerspricht cf. den auffallenden Gegensatz des Verses 29 gegen מַהֵר 9 3: **8** 15 נָחָשׁ שָׂרָף = Num 21 6 E und צוּר הַחַלָּמִישׁ = Ex 17 6 E mit צוּר, gegen P, welcher Num 20 8—11 durchweg סֶלַע gebraucht: **9** 1 s. zu 1 28: 9 2 בְּנֵי עֲנָק = Num 13 33 E gegen אַנְשֵׁי מִדּוֹת v. 32 P: 9 5 cf. Gen 15 16 E: 9 8—21 = Ex 32 E: 9 22 תַּבְעֵרָה Num 11 1—3 E, קִבְרוֹת הַתַּאֲוָה Num 11 34 J; wegen מַסָּה s. zu 6 16: **10** 22 = Gen 15 5 E, 26 4 J: **11** 6 Dathan und Abiram nur J gegen Korah P: 11 24 s. zu 1 7: 11 30 אֵלוֹנֵי מוֹרֶה = Gen 12 6 J.

4. Das Resultat dieser Vergleichung ist ein eben so bestimmtes, wie überraschendes. Von gesetzlichen Stücken kennt und benutzt

Deuteronomium sicher das sog. Bundesbuch Ex 20_{23}—23_{33} und die beiden Dekaloge Ex 20_{2-17} u. 34_{10-26} — alles aus JE. Mit der priesterlichen Gesetzgebung P zeigt sich keine Bekanntschaft und keine Beeinflussung durch dieselbe: entweder das Deuteronomium widerspricht den Bestimmungen von P direct, oder, wo sich Sachparallelen zeigen, wie namentlich zu Lev 17—25, ist die Ausdrucksweise eine so verschiedene, dass von einer literarischen Abhängigkeit des Deuteronomiums von P auch dann nicht die Rede sein könnte, wenn jene Gesetzgebung sich aus anderweitigen Gründen als älter erweisen sollte. Zu dem nämlichen Ergebnisse führen uns die historischen Stücke: auch hier *durchweg Abhängigkeit von und engste Anlehnung an JE und von P keine Spur*; wo beide Berichte etwa von einander abweichen, und sei es auch in verhältnissmässig nebensächlichen Dingen, geht das Deuteronomium stets mit JE gegen P. Nur drei Punkte bietet das Deuteronomium, für welche wir keine Parallelen aus JE haben: 1_{23} die Zwölfzahl der Kundschafter = Num 13_{2-17} P: 10_{22}, dass Jacob mit 70 Seelen nach Aegypten gezogen sei = Gen 46_{27} Ex 1_{5} P, und 10_{3} Schotendornholz als Material für die Lade = Ex 25_{10} P. Aber eine Lade kannte auch E Num 10_{33-36} 14_{44}, die Siebenzigzahl der mit Jacob wandernden Seelen ist von P nicht frei erfunden, da er sie in Gen 46_{8-27} nur mit Mühe und Noth zusammenbringt, und das Zusammentreffen mit P in der Zahl der ausgesandten Kundschafter wäre nur dann beweisend, wenn JE eine andere als die Zwölfzahl überlieferte. Es handelt sich also hierbei lediglich um Dinge, welche wir in dem uns jetzt erhaltenen Pentateuche nur bei P lesen, die aber JE durchaus nicht widersprechen und von denen sich nicht erweisen lässt, dass sie in JE nicht auch gestanden haben können; angesichts der erdrückenden Wucht des übrigen Thatbestandes müssen wir vielmehr schliessen, dass auch diese Angaben sich ursprünglich bei JE fanden und in dem uns vorliegenden Pentateuche bei der Zusammenarbeitung mit P gestrichen worden sind. Auf jeden Fall steht das Resultat über jedem Zweifel erhaben, dass Deuteronomium sowohl J wie E gekannt hat und wir wenden uns jetzt zu der Betrachtung dieser beiden Quellenschriften.

§ 11. Das jahvistisch-elohistische Geschichtswerk.

1. Wenden wir uns an *den Inhalt* jenes Werkes um Auskunft *über die Zeit seiner Entstehung*, so ergiebt sich soviel

klar, dass wir mit derselben nicht über die erste Königszeit hinaufkommen. Züge wie das Verhältniss der beiden Zwillingsbrüder Esau und Jacob, welche recht eigentlich zur Substanz und dem innersten Wesen der Urvätersage gehören, konnten sich bilden erst unter oder seit der Regierung Davids: die uns jetzt in J und E übereinstimmend gebotene Ausprägung und Gestalt der Ueberlieferung ist unmöglich älter als David, und da wir eine gewisse Zeit für die mündliche Ausbildung der Sage und ihr Einleben in dem Bewusstsein des Volkes in Anrechnung bringen müssen, ehe sie ihren literarischen Niederschlag in Werken von so klassischer Schönheit wie J finden konnte, so werden die ältesten uns erhaltenen schriftlichen Darstellungen der ganzen Urgeschichte auch nicht gerade aus der allerersten Zeit nach David stammen. Den terminus ad quem bildet das Deuteronomium, welches sowohl J wie E gekannt und benutzt hat.

2. Um nun das absolute Alter jener beiden Quellenschriften zu ermitteln, müssen wir erst sehen, ob es uns nicht gelingt, ihr relatives Alter festzustellen. Und das ist in der That möglich, wenn auch das sehr klar zu Tage liegende Resultat noch nicht allseitig anerkannt wird. Die beiden Schriften stehn sich einander sehr nahe, behandeln den nämlichen Stoff in wesentlich der nämlichen Weise und bilden P gegenüber eine geschlossene Einheit. Aber doch zeigen sich im Einzelnen Abweichungen und Verschiedenheiten, welche einen Schluss auf das relative Alter zulassen. Höchst lehrreich ist gleich das Verhältniss der ersten zusammenhängenden Erzählung des E Gen 20 $_{1-17}$ 21 $_{22-32}$ zu der Parallelerzählung des J Gen 26 $_{1-33}$. Dass beide von einander unabhängig seien, ist nicht anzunehmen: in beiden handelt es sich um den König Abimelech von Gerar und seinem Feldhauptmann Pikol und in beiden werden die nämlichen Ereignisse berichtet, nur dass sie bei E dem Abraham, bei J dem Isaak zustossen. Hier kann nun eine unbefangene Betrachtung nicht in Abrede stellen, dass der Bericht des J durchaus der alterthümlichere und ursprünglichere, der des E der ausgeschmückte und erweiterte jüngere ist. In J haben wir eine schlichte, lebenswahre Darstellung mit rein menschlicher Motivierung und Verknüpfung der einzelnen Momente, während in E der ganze Wunderapparat mit Traumgesichten und unmittelbarem göttlichem Einschreiten in Scene gesetzt wird, noch dazu bei einer Veranlassung, wo es eigentlich sehr wenig angebracht ist. Dass die Erzählung des E zu der des J zusammen-

geschrumpft sein sollte, ist undenkbar, während sie sich als Erweiterung und Ausschmückung der letzteren leicht erklärt. Ueberhaupt schiebt E an Stelle des rein menschlichen Pragmatismus von J gern übernatürliche Mittelursachen ein und giebt in Aeusserlichkeiten seiner Erzählung ein mehr religiöses Gepräge: Abraham ist ein Prophet, der bei Gott Fürbitte thut Gen 20 7; schon Jacob sorgt für Abschaffung der *fremden Götter* seiner Frauen Gen 35 4; die Geburt des Isaschar und Joseph, welche J mit den Liebesäpfeln Rubens in Verbindung bringt Gen 30 14—16, ist bei E lediglich ein Werk der göttlichen Gnade v. 17 18·22$^{b\alpha}$ 23; der ausserordentliche Heerdenreichthum Jacobs wird nach J durch die Manipulation mit den geschälten Stäben erzielt Gen 30 28—43, während er nach E 31 9—12 ein durch Engel gewirktes und im Traumgesichte geoffenbartes Wunder ist; bei J Ex 34 1—27 hat Mose die zwei Gesetzestafeln selbst gehauen und beschrieben und dadurch wird das 40tägige Obenbleiben Moses motiviert, während er bei E 31 18 die fertigen vom Finger Gottes geschriebenen Tafeln empfängt, so dass man den 40tägigen Aufenthalt nicht recht begreift. Dass auch der Dekalog des J in Ex 34 viel alterthümlicher ist, als der des E in Ex 20, braucht nur gesagt zu werden, um sofort einzuleuchten. Wenn ferner bei E Gen 21 17 22 11 die Engel vom Himmel herab mit den Menschen reden, so ist auch dies eine jüngere und fortgeschrittenere Stufe der religiösen Reflexion gegen J, bei welchem die Engel in Menschengestalt auf Erden wandeln und reden und handeln wie Menschen Gen 16 7 18—19 Num 22 22—34; auch wo er von Jahve selbst erzählt, ist J durchaus anthropomorphisch und anthropopathisch in einer Weise, wie nur die völligste religiöse Naivetät es im Stande ist, während es nur theologische Reflexion und Spekulation sein kann, wenn bei E Ex 3 13—15 der Gottesname יהוה erst dem Mose geoffenbart wird, welchen J ganz harmlos von Anfang an gebraucht. So können wir uns denn nur mit WELLHAUSEN, HSCHULTZ, STADE und KUENEN dafür entscheiden, J für den relativ älteren zu halten.

Das elohistische Werk.

3. Wir unterziehen zunächst das jüngere einer eingehenden Betrachtung, um so für das ältere den ungefähren terminus ad quem zu erhalten. Bei diesem Werke ist zunächst allgemein zugestanden, dass es aus dem Nordreiche stammt und sein Vf. ein

Ephraimit war. Joseph ist ihm der königliche unter den Brüdern, der Liebling des Vaters und Jahves; neben Joseph erscheint Ruben, nicht Juda, als Stimmführer der Brüder; die altheiligen Stätten Josephs, Bethel, Sichem und das besonders von Nordisraeliten als Wallfahrtsort viel besuchte Beerseba (Am 5 5 8 14 I Reg 19 3) sind die Mittelpunkte und Hauptschauplätze seiner Erzählungen; in directem Gegensatze zu J verlegt er Abraham nicht nach dem spezifisch judäischen resp. kalibbäischen Hebron, sondern nach Beerseba, und das gilt auch für Jacob, falls Gen 37 14 in dieser Gestalt von J herrührt. Ephraim ist der wahre Erbe der Verheissungen und Praerogative Josephs, der Ephraimit Josua von Anfang an Moses Diener und Begleiter; die Gräber der Debora und Rahel, das Josephs (und Josuas, wie wir hier schon hinzufügen können) als altehrwürdige Cultstätten erwähnt er allein, und die Art, wie er im Gegensatze gegen J die Bundesschliessung zwischen Laban und Jacob darstellt, weist deutlich auf die Kämpfe des Reiches Israel mit den Damascenern hin. Gehört also zugestandenermaassen E dem Nordreiche an, so haben wir für ihn als terminus ad quem das Jahr 722, und die ganze Art seiner Darstellung, das kräftige nationale Hochgefühl und die naive, durch keinen Seitenblick getrübte, Freude an der Herrlichkeit Josephs und seines Reiches müssen uns dazu führen, dies grosse Geschichtswerk als in einer relativ glücklichen Zeit des Reiches Israel entstanden zu denken. Da nun die deutlich wahrnehmbare Beeinflussung durch prophetische Ideen uns doch in eine Zeit weist, wo diese geistige Erscheinung in Israel bereits eine Lebensmacht geworden war, und da wir ferner, eben weil die Darstellung des E nicht die allerälteste ist, nicht zu weit hinaufgehn dürfen, so vereinigen sich alle diese Erwägungen auf die letzte glorreiche Zeit Israels unter der langen und glänzenden Regierung Jerobeams II, d. h. ca. 750, wie auch STADE und KUENEN sich übereinstimmend entscheiden.

4. Aber bei diesem Werke muss noch die Frage erledigt werden, ob wir in ihm eine literarische Einheit haben. Es ist KUENEN's Verdienst, dieses Problem zuerst für den Gesammtumfang von E aufgeworfen und im Einzelnen verfolgt zu haben: er kommt dabei § 13 25 u. 26 zu dem Resultate, dass im 7. Jahrh. von E eine Ausgabe für Juda, E^2, hergestellt wurde, weil die Grundgestalt des Werkes, E^1, auf die Dauer die dort vorhandenen und allmählich veränderten Bedürfnisse nicht befriedigen

konnte. Dass dies E^2 von judäischer Seite angefertigt wurde, braucht nicht gerade angenommen zu werden, da 722 nicht ganz Ephraim ins Exil geführt wurde und da nichts zu der Annahme nöthigt, als sei unter den im Lande Zurückgebliebenen alles geistige Leben vollkommen erloschen und ich möchte es für natürlicher halten, die Entstehung von E^2 vielmehr in diesen Kreisen zu suchen. Zunächst reclamiert KUENEN für E^2 den ganzen ersten Dekalog mit den zu ihm gehörenden und auf ihn sich beziehenden Theilen der Geschichtserzählung in Ex 19—24 und die damit untrennbar verbundene Geschichte vom goldenen Kalbe Ex 32_{1}—33_{6}. Man hat auszugehn von letzterer. In dieser Erzählung liegt offenbar eine durch Mose selbst gegebene prophetische Verwerfung des Cultus Ephraims, der „Kälber von Dan und Bethel" vor: das können wir aber bei dem nämlichen Erzähler nicht erwarten, der mit solch heiliger Freude von den Gotteserscheinungen an jenen altehrwürdigen, später von den Propheten verpönten Stätten berichtet, der namentlich die Stiftung des Heiligthums zu Bethel auf eine glänzende Theophanie zurückführt und in Bethel offenbar das eigentliche Centralheiligthum Jacobs erkennt, dem ganz Israel den Zehnten vor allem dem schuldig ist, was Jahve ihm giebt. Sind vollends die Worte Ex 32 $_{34^b}$ als Hinweisung auf das assyrische Exil als Strafe für den Kälberdienst Samariens zu verstehn, so müsste wenigstens dieser Eine Zug einer Ueberarbeitung angehören, welche jünger wäre als 722. Dass die Erzählung vom goldenen Kalbe mit der Gesetzgebung des ersten Dekalogs in untrennbarem Zusammenhange steht, liegt auf der Hand, und dann könnte auch dieser nicht E^1 angehören: wenn wir erwägen, dass keiner der älteren gegen den Bilderdienst eifernden Propheten sich auf den Dekalog beruft und dass die einzige Spur einer Bekanntschaft mit diesem Dekaloge in der älteren Literatur Hos 4_{2} wegen der abweichenden Anordnung und Bezeichnung der Sünden nichts beweist, werden wir die Annahme KUENEN's nicht für unbegründet erklären können. Dazu kommen noch andere Kriterien. Dass das Aufbrechen vom Horeb nach dem verheissenen Lande eine Strafe und das Heiligthum der Lade ein Ersatz dafür sei, dass Israel für die reine Gotteserkenntniss des Dekalogs noch nicht reif war, kann nie und nimmer die Meinung der ursprünglichen Ueberlieferung gewesen sein, welche in der Lade das sichtbare Unterpfand der helfenden Gnadengegenwart Jahves und in der Führung

nach Kanaan eine Wohlthat des wundermächtigen Volksgottes erkennt. Durch Zuweisung dieser Erzählungsstücke an E^2 gewinnen wir noch den Vortheil, dass die höchst eigenartigen und alterthümlichen Fragmente Ex 24 1—2 u. 9—11, bei welchen alle Zeichen für E sprechen, die aber in der gegenwärtigen Gesetzgebungsgeschichte schlechterdings nicht unterzubringen sind, nun für E^1 bleiben; sie und Ex 33 7—11 und vielleicht noch 19 13^b sind die einzigen uns erhaltenen Stücke von E^1 in Ex 19—34. Weiterhin weist KUENEN zu E^2 Num 11 14 16—17 24^b—30 und Cap. 12 in seiner jetzigen Gestalt. Die Erzählung Num 11 14ff. steht mit ihrer nächsten Umgebung in gar keinem Zusammenhange und ausserdem macht ihr Verhältniss zu Ex 18 grosse Schwierigkeiten, um so grössere, wenn, wie aus Dtn 1 hervorzugehn scheint, Ex 18 ursprünglich nach dem Aufbruche vom Horeb, also fast genau an der Stelle von Num 11 gestanden hat. Die 70 Aeltesten stammen aus Ex 24 1—2 9—11 E^1 und auch die Anlehnung an Ex 18 ist deutlich cf. Num 11 14 mit Ex 18 18^b 22^b. Wir haben also in Num 11 14ff. eine spezifisch prophetische Parallelerzählung zu oder vielmehr Umdeutung von Ex 18 E^1, durch welche Annahme alle Schwierigkeiten sich lösen. Auch Num 12 ist keine einheitliche Erzählung. Nachdem Mirjam und Aaron dem Mose Vorwürfe gemacht haben *wegen des kuschitischen Weibes, welches er genommen hatte,* erwartet man nicht eine Auseinandersetzung darüber, ob nur Mose prophetischen Geist besitze: die Verse 2—8 sind also auch auf E^2 zurückzuführen und wir haben in ihnen und Num 11 14ff. „zwei unter einander verwandte Studien über den Prophetismus“. Ferner weist KUENEN wenigstens als Erweiterung von E^1, wenn auch vielleicht nicht von E^2 herrührend, das Stück Num 21 32—35 nach, welches schon WELLHAUSEN XXI 578 als „späteren Anhang“ erkannt hatte: es ist erwachsen auf Grund der Anschauung, dass das ganze Ostjordanland bereits von Mose erobert worden sei, während es sich bei E^1 nur um die Stämme Ruben und Gad handelte. Ich möchte für E^2 noch in Anspruch nehmen die von E herstammende (ZaW XI 1—15) Gestalt der Erzählung Gen 34. Dieselbe lässt sich schwer in Einklang bringen mit Gen 48 20—22 (sicher E^1) und andrerseits hatte gerade für die nicht weggeführten Nordisraeliten, deren Land von fremden Colonisten überschwemmt war, die Frage wegen des Zusammenlebens und Connubiums von Israeliten und Heiden eine grosse praktische Bedeutung. Man fühlt sich versucht, trotz Jos 24 2

auch Gen 35 1—4 von E² herzuleiten, da es schwerlich dem ursprünglichen Charakter der Ueberlieferung entspricht, sich die Frauen Jacobs, die doch auch bei E Cap. 30 ihren Söhnen Namen geben, wie echte fromme Israelitinnen, als förmliche Heidinnen vorzustellen: es ist dies eine gelehrte Reflexion, die ganz auf Einer Stufe mit Labans Fremdsprachigkeit Cap. 31 47 steht. Zu diesen Resultaten stimmt es, wenn LAGARDE Mittheil. III 226 bis 229 auf Grund des durchgängigen Gebrauches von אלהים und der in Gen 41 vorkommenden ägyptischen Namen behauptet, dass E „in das siebente Jahrhundert“ gehört und ein Zeitgenosse Psametichs I 664—610 war — jene Partien der Genesis wären demnach auch von E² herzuleiten. Wir erhalten sonach das Resultat, dass E¹ zur Zeit Jerobeams II ca. 750 geschrieben ist und etwa ein Jahrhundert später entweder von einem Judäer oder von einem im Lande zurückgebliebenen Nordisraeliten auf Grund der durch die grossen schriftstellernden Propheten gebrachten Weiterbildung der theologischen Anschauungen überarbeitet wurde.

Das jahvistische Werk.

5. Bei diesem ist zunächst die Herkunft strittig. Männer von der Bedeutung eines SCHRADER, REUSS und KUENEN weisen, wie E, so auch J dem Nordreiche zu; mir scheint die von EWALD, DILLMANN, WELLHAUSEN, STADE und BUDDE vertretene Meinung, dass er vielmehr dem Reiche Juda angehört habe, vorzuziehen. Wenn er in merklichem Gegensatze zu E Abraham, und vielleicht auch Jacob, zu Hebron anstatt Beerseba wohnen lässt; wenn in der Josephsgeschichte Juda, und nicht Ruben, als Wortführer der Brüder auftritt; wenn die wie es scheint spezifisch nordisraelitische Figur des Aaron dieser Quellenschrift völlig fremd ist; wenn der Ephraimit Josua in ihr so zurücktritt, dass Kritiker wie EMEYER und STADE ihn J gänzlich absprechen konnten: so scheint das alles doch auf judäischen Ursprung dieser Quellenschrift zu deuten. Die auch bei J durchschimmernde ephraimitische Heimath der hauptsächlichsten Patriarchenerzählungen ist nicht etwa tendenziös von ihm erst eingetragen, sondern der Ueberlieferung an sich eigen, und ein Stück wie Gen 38 nicht geschrieben, um Juda zu verhöhnen (REUSS), sondern aus speziellem Interesse an diesem Stamme.

6. Ehe wir uns an die Bestimmung des Alters von J machen, muss auch hier erst die *Frage nach der literarischen Einheit* desselben beantwortet werden. Diese namentlich von Bruston Les deux Jéhovistes in der Revue de théologie et philosophie im weitesten Umfange und mit Ausdehnung auf die späteren geschichtlichen Bücher des AT geführten Untersuchungen sind noch im Flusse: doch dürfen einige Resultate derselben bereits als sicher gelten und mindestens steht soviel fest, dass die Frage, ob J eine literarische Einheit sei, unbedingt zu verneinen ist. Die ersten Anstösse giengen aus von der biblischen Urgeschichte: hier bemerkten Schrader und Wellhausen Widersprüche, welche das Festhalten der literarischen Einheit unmöglich machten. Gen 4 16b steht in schneidendem Contraste mit den unmittelbar vorhergehenden Versen 11—16a und diese in einem eben so grellen mit 3 17, da dem Kain hier das Aufhören dessen als Strafe angedroht wird, was nach 3 17 ein Fluch für die Menschheit ist; die unzweifelhaften Parallelstellen 4 7 u. 3 16, 4 15 u. 4 24 machen nicht den Eindruck freier Selbstreproduction des nämlichen Schriftstellers, sondern vielmehr den der Nachahmung; 4 26 kann nicht ein Autor geschrieben haben, der schon 4 1 den Namen Jahve unbedenklich gebrauchen lässt; 11 4—9 verträgt sich nicht mit 9 19, wo als ein selbstverständlicher Naturprozess erscheint, was jene Stelle nur als Folge eines besondern Strafeinschreitens Jahves begreifen kann; der Noah von 9 20—27, der Vater der drei Söhne Sem, Japheth und Kanaan d. h. der Stammvater dreier bestimmter Einzelvölker, ist nicht der Noah von 9 18—19, durch die drei Söhne Sem Ham und Japheth Stammvater der gesammten nachfluthlichen Menschheit. Und das bringt uns auf den wichtigsten und am tiefsten einschneidenden Unterschied in der Urgeschichte: wir haben in ihr noch deutliche Spuren einer Ueberlieferung, welche von der Sündfluth nichts weiss, welche die drei Stände der gesammten Menschheit von den Söhnen Lamechs herleitet 4 20—22, welche alle נְפִילִים, auch die in historischer Zeit noch vorhandenen Num 13 33, auf die Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern zurückführt 6 4. Da alle angeführten Stücke unzweifelhaft jahvistisch sind, während von E sich nirgends eine Spur findet, dieser Erzähler vielmehr gar keine Urgeschichte gehabt zu haben scheint, so bleibt nichts anderes übrig, als die Einheitlichkeit von J preiszugeben. Die Entstehung der uns gegenwärtig vorliegenden Urgeschichte in dieser Quellenschrift hat, die Unter-

suchungen Schrader's und Wellhausen's aufnehmend und zum Abschlusse bringend, Budde Die biblische Urgeschichte 1883 in allen Hauptpunkten richtig folgendermaassen erklärt: Wir haben anzunehmen eine älteste und ursprünglichste Gestalt J^1, welcher Gen 2 4b—8 9* 16 17* 18 19* 20* 22—25 3 1—19 21 6 3 3 23 4 1* 2bβ 16b 17* 18—21 22* 23—24 6 1 2* 4* 10 9* 11 1—9 ... 9 20* 21 22* 23—25 26* 27 angehören. Von der Sündfluth weiss diese Ueberlieferung nichts und ihr ist Kain der Stammvater der nachparadiesischen Menschheit und somit auch des Volkes Israel; um seiner Sünden willen aus dem Paradiese vertrieben, arbeitet der Mensch sich von dem gottverfluchten, im Schweisse seines Angesichts sein Brod essenden Ackerbauer allmählich zu der allein menschenwürdigen und wahrhaft adligen Lebensweise des freien Nomaden empor; nachdem Jahve die Sprache der Menschheit verwirrt und dieselbe in Folge dessen sich aus ihrer Urheimath Sinear zerstreut hat, erscheint Noah als Stammvater Israels und der ihm zunächst sprach- und stammverwandten Kanaanäer und Phönikier, dessen Nachkomme Abraham dann die Uebersiedelung in das Land der Verheissung vollzieht. Hier weist alles, Culturhistorisches und Religiöses, auf höchste Ursprünglichkeit und Alterthümlichkeit hin: wir haben rein volksthümliche und echt hebräische Ueberlieferungen, für uns ein unschätzbarer Besitz. Dieser ältesten Gestalt tritt zur Seite eine jüngere Relation J^2, welche alles etwa missdeutbare Mythologische streng vermeidet und die volksthümliche hebräische Ueberlieferung durch Züge aus der babylonischen Ursage bereichert: bei ihr steht im Mittelpunkte die Sündfluth. Budde meint, „dass diese zweite Ausgabe von hoher Stelle ausging, eine gewissermaassen amtliche, sehr bewusste Berichtigung urwüchsig volksthümlicher Ueberlieferung darstellt". Sie hat die Paradiesesgeschichte durch eine, Gen 1 parallele, Geschichte der Weltschöpfung ersetzt und leitet in einer zehngliedrigen Genealogie durch Seth von den Protoplasten auf Noah über: Bruchstücke dieser jahvistischen Sethitentafel liegen in 4 25* 26 5 22 24 29 vor. Noah ist bei ihr zum Helden der Sündfluth und durch seine drei Söhne Sem, Ham und Japheth zum Stammvater der nachfluthlichen Menschheit geworden 6 5—9 19 soweit jahvistisch: die nachfluthliche Menschheit wird verzeichnet in einer Völkertafel, von welcher 10 8 10—19 21* 25—30 Fragmente sind; der mythologische Jagdriese Nimrod des J^1 erscheint hier als erster König von Babel und Gründer der uralten mesopotamischen Culturstaaten. Dann leitet eine siebengliedrige

Semitentafel ohne Arpaksad, Selah und Nahor über Terah, der von Ur-Kasdim auswandert, auf Abraham; Fragmente dieser jahvistischen Semitentafel sind 10 21* 25 11 28—30. Eine jüngere Hand J^3 hat nun diese beiden Relationen in der Weise vereinigt, dass J^2 durchaus zu Grunde gelegt, in dieses aber die besonderen Stücke von J^1 eingearbeitet und nach Möglichkeit mit ihm verbunden und ausgeglichen wurden. Diesem J^3 gehört als selbstständiges Stück an Abel und der Brudermord 4 $2^{ab}\alpha$ 3—16^a und die entsprechende Ueberarbeitung von v. 25, ihm die an J^1 sich anlehnende Etymologie des Namens Noah 5 29, ihm der Zusatz אֲבִי חָם 9 22 und ihm endlich der Zusatz 10 $25^b\beta$ als Anknüpfung für die Geschichte vom Thurmbau. Er hat dann auch die Umstellungen von J^1 zu Gunsten von J^2 vorgenommen und er wohl auch, aus Rücksicht auf J^2 4 26, in der Paradiesesgeschichte überall אלהים zugefügt. Es bleiben übrig noch einige Erweiterungen der Paradiesesgeschichte, welche nicht auf J^3 zurückgeführt werden können, aber Neubildungen aus der jahvistischen Schule selbst sind: die Paradiesesströme 2 10—14, der Baum des Lebens 2 9 3 22 24, der Cherub vor demselben 3 24 und der Name des ersten Weibes 3 20 4 1. Ausserhalb der Urgeschichte lassen sich diese drei Hände nicht mehr mit Sicherheit unterscheiden, nur spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, dass die drei weiteren jahvistischen Genealogien von dem Vf. der jahvistischen Völkertafel, also J^2, herrühren; es sind dies: die Nahoridentafel 22 20—24, die Nachkommen der Ketura 25 1—4 18^a? und die Genealogie Esau's und der Horiter 36 10—39. Als entschieden secundäre Stücke in J hinter Cap. 11 haben Wellhausen und Kuenen, welcher sie einer judäischen Ausgabe von J zuweist, erkannt: a) 12 10—20. Dies Stück hat durchaus jahvistisches Gepräge, kann aber unmöglich von dem nämlichen Erzähler herrühren, der 26 6—11 geschrieben hat. Dazu ist auch die Einfügung dieses Stückes eine auffallend ungeschickte. Lot verschwindet plötzlich ganz und Abraham wird wieder mit Mühe an den Ort zurückgebracht, wo er 12 8 bereits war und wo er wegen 13 10 wieder sein muss. Ursprünglich folgte auf 12 8 sofort 13 2 und auf dieses 13 5; möglich dass auch in 13 2 das *Gold und Silber* erst von der nämlichen Hand nachgetragen ist. b) 13 14—17. Bethel ist bereits durch die Theophanie in 12 7 geweiht, und dort, wo Abraham zuerst nach Bethel kommt, an der richtigen und naturgemässen Stelle. Zudem ist 13 18 handgreiflich die unmittelbare Fortsetzung von v. 13. c) 18 17—19 22^b—33^a.

Die Verse 17—19 zeigen im Ausdruck allerhand Unjahvistisches und sind mindestens überflüssig, ja v. 17 stimmt sachlich nicht zu v. 20 u. 21. In 22^{b}—33^{a} finden wir auf einmal eine ganz andere Anschauungsweise über das Verhältniss Abrahams zu Jahve und einen ganz anderen Gottesbegriff: es ist theologisch um Jahrhunderte jünger, als die übrige Erzählung. Zudem ist 33^{b} die unmittelbare Fortsetzung von 22^{a}. Diese Ueberarbeitung hat aber noch andere Folgen nach sich gezogen und Cap. 19 wesentlich umgestaltet; nach dem noch vielfach durchschimmernden ursprünglichen Sinne der Erzählung war Jahve mit „den Männern" nach Sodom gegangen: das naheliegende Interesse, Jahven aus dieser Verbindung zu lösen, kann auch die Ueberarbeitung von Cap. 18 gefördert haben. d) Ebenso ist 26 2—5 eine Wucherung am Stamme von J; doch verräth v. 5 deutliche Spuren deuteronomistischer Ausdrucksweise, so dass wir hier kein rein jahvistisches Stück haben. e) Mit vollem Rechte weist Kuenen noch Cap. 39 einer jüngeren Hand zu: namentlich von dem unmittelbar vorhergehenden Cap. 38 ist der Abstand in formeller und ethischer Beziehung gross und in die Augen fallend. — In Ex und Num sind rein innerjahvistische Nachtriebe bis jetzt nicht sicher aufgezeigt.

7. Was nun die Abfassungszeit von J^{1} betrifft, so haben wir für diese durch Gen 9 25 einen absolut sicheren terminus a quo: dieser Spruch konnte sich erst unter resp. seit der Regierung Salomos bilden. Der terminus ad quem ist durch die Entstehungszeit von E ca. 750 gegeben. War J ein Judäer, so wird sich für ihn auf Grund analoger Erwägungen, wie die welche uns E unter Jerobeam II anzusetzen bewogen, am Ehesten die Regierung Josaphats d. h. ca. 850 ergeben: auch die damaligen guten Beziehungen zwischen Juda und Israel würden ein wesentliches Moment bilden. Etwas tiefer müssten wir allerdings herabgehn, wenn in Gen 27 40 wirklich eine Anspielung auf die Ereignisse unter Joram II Reg 8 10—11^{a} vorläge. Doch hat Edom schon unter Salomo mit Erfolg das Joch seines Bruders zerbrochen I Reg 11 14—22. J^{2} möchte Budde mit aller Reserve etwa in die Zeit des Ahas setzen: für ihn giebt Gen 10 11 u. 12 einen chronologischen Anhaltspunkt, wo Kalah von Ninive als besondere Stadt unterschieden wird. Kalah ist von Asurnâsirhabal 884—861 neu erbaut, während unter Sanherib 705—681 Ninive „zum Gesammtnamen des Städtecomplexes zwischen Zâb und Tigris wird"

(SCHRADER KAT^2 100). Das wiese uns also für J^2 zwischen 850 u. 700. Als Zeitgrenze nach unten für rein jahvistische Nachtriebe und Wucherungen haben wir das Deuteronomium, dessen Einfluss kein nach ihm schreibender Autor verleugnen kann. Also zwischen 850 u. 625 ist J entstanden.

§ 12. Die priesterliche Schrift.

1. Scharf und deutlich hebt sich von allen übrigen Quellenschriften P ab. Ueber das ihr Angehörende kann in der Mehrzahl der Fälle ein ernstlicher Zweifel gar nicht aufkommen: Styl und Ausdrucksweise, Sprachgebrauch und Ideen sind überall so die nämlichen, denselben Interessen dienend und denselben Zielen zusteuernd, mag es sich um einfache Geschichtserzählung oder um Abschnitte rein gesetzlichen Charakters handeln, dass wir den Eindruck einer völligen Einheit empfangen. Aber bei genauerem Zusehen wird es sich ergeben, dass wir nur geistige Einheitlichkeit, nicht literarische Einheit haben; gerade die Entstehungsgeschichte von P ist ganz besonders compliziert. Die einschneidenden Untersuchungen WELLHAUSEN's und KUENEN's haben ergeben, dass im Anschlusse an ältere priesterliche Aufzeichnungen (P^1 bei KUENEN) eine grössere zusammenhängende priesterliche Schrift theils erzählenden, theils legislatorischen Inhalts verfasst wurde, welche den Kern und das Knochengerüst von P bildet P^2. Um diesen Kern haben sich dann jüngere Nachtriebe angesetzt und fortgewuchert, P^2 theils ergänzend, theils berichtigend; für diese jüngeren und jüngsten Bestandtheile möchte ich die Gesammtbezeichnung P^x vorschlagen, da die Scheidung in etwa P^3 P^4 P^5 aussichtslos und undurchführbar ist. Die Kriterien zur Scheidung des Kernes und der Nachtriebe sind die nämlichen wie sonst: Widersprüche und Unbegreiflichkeiten in der Composition. Wenn Ex 29$_{7\ 29}$ Lev 4$_{3\ 5\ 16}$ 6$_{13\ 15}$ 8$_{12}$ 16$_{32}$ 21$_{10\ 12}$ Num 35$_{25}$ nur Aaron und der jeweilige Hohepriester, nach Ex 28$_{41}$ 30$_{30}$ 40$_{15}$ Lev 7$_{36}$ 10$_{7}$ Num 3$_{3}$ dagegen sämmtliche Priester gesalbt werden; wenn nach Num 4$_{3}$ff. die Leviten mit 30, nach 8$_{24}$ dagegen schon mit 25 Jahren tempeldienstpflichtig sind; wenn Lev 4$_{6-7}$ bei einer Versündigung des Hohenpriesters (und v. $_{17}$ ebenso der ganzen Gemeinde) vom Blute des Sündopfers siebenmal an den Vorhang im Heiligen gesprengt werden soll, Ex 29$_{12}$ Lev 8$_{15}$ 9$_{9}$ dagegen an die Hörner des Brandopferaltars; wenn für eine Versündigung der ganzen Ge-

meinde Lev 4 14 ein Farren, Lev 9 3 dagegen nur ein Ziegenbock als Sündopfer gefordert wird; wenn Ex 27—29 und Lev 8—9 nur den Brandopferaltar als הַמִּזְבֵּחַ schlechthin kennt und Lev 10 u. 16 Num 16 u. 17 das Räucheropfer auf Pfannen dargebracht wird, während Ex 30 1—10 plötzlich ein goldener Räucheraltar erscheint und in Ex 35—40 ein מִזְבַּח הָעֹלָה und מ׳ הַקְּטֹרֶת unterschieden werden: so ist dadurch die literarische Einheit von P unmöglich gemacht. Auch Erscheinungen wie das Eindringen von Lev 1—7 zwischen Ex 40 und Lev 8, von Lev 11—15 zwischen 10 u. 16, die Stellung von Stücken wie Num 15 u. 19, 28—30 liessen sich bei einem planvoll und zusammenhängend schreibenden Autor schwer begreifen.

2. Ich gebe jetzt im Anschlusse an WELLHAUSEN und KUENEN eine Uebersicht von P^x. In **Genesis** gehört dazu 46 8—27, ein mühsamer Versuch, die Ex 1 5 P^2 erwähnten 70 Seelen mit Namen zu nennen, der noch dazu sich mit v. 7 in Widerspruch setzt, nach welchem wir Schwiegertöchter und Enkelinnen mitgezählt erwarten müssten. Im **Exodus** sind es: 6 13—30. Die unmittelbare Fortsetzung von 6 12 ist 7 1. Die aus Num 26 entlehnte, mit Zusätzen nach Art der Chronik verbrämte Genealogie, die zudem nur sehr plump eingefügt ist, soll auf Aaron vorbereiten, welcher 7 1 plötzlich erscheint. — 12 15—20 u. 43—50 ein Herausfallen aus der historischen Situation des Moments, wie es der ursprünglichen Conception nicht zuzutrauen ist. — 28 41 sicher, weil hier Aaron und seine Söhne gesalbt werden sollen: ausserdem mögen in 25—29 auch sonst noch kleinere Zusätze gemacht sein. — 30 u. 31 ganz. 30 1—10 Räucheraltar, 11—16 Hinweis auf Num 1, 22—33 Aaron und seine Söhne gesalbt; 17—21 u. 34—38 „wird durch ihre Umgebung praejudiziert". 31 1—11 setzt 25—29 + 30 voraus; mit ihm steht 12—17, welches auch sprachlich Auffallendes bietet, in Zusammenhang, indem der ursprüngliche Sinn ist, dass auch die Arbeit an der Stiftshütte durch Sabbathruhe unterbrochen werden soll. — 34 29—35 wird von KUENEN gleichfalls für P^x in Anspruch genommen. — 35—40 ganz. Die Capitel setzen 25—31 als völlige Einheit voraus; zudem hat der griechische Text eine vielfach abweichende Anordnung, lässt 37 25—29 ganz aus und ist von anderer Hand übersetzt. — Im **Leviticus** stehn gleich 1—7 an durchaus unpassender Stelle, wie bereits bemerkt wurde. Auch hier lässt sich der Grund der Einsetzung leicht erkennen. In 8 u. 9 werden bei Gelegenheit der Weihe Aarons und der Stiftshütte Opferhand-

lungen vollzogen: da schien es passend, erst eine Opferthora voraufgehn zu lassen. Auf sachliche Widersprüche zwischen Lev 4 und Ex 29 Lev 8 u. 9 wurde bereits hingewiesen. Die Capitel scheinen ursprünglich ein selbstständiges Corpus gebildet zu haben, welches aber auch nicht auf einmal entstand und von Einer Hand niedergeschrieben ist: 1—5 steht 6—7 gegenüber und in beiden scheinen wieder 5 1—13 17—19 u. 6 12—16 7 8—10 22—36 secundär zu sein. Schon 1—5 gehört wegen 4 7 18 dem Brandopferaltar zu P^x, seine abweichenden Forderungen sind Steigerungen von P^2; durch die Ueberschrift 1 1 2^a und die Unterschrift 7 37—38 wird das Corpus an unsrer Stelle eingefügt. Aber auch Cap. 8 hat als secundär zu gelten. Eine Salbung der Hütte und der Geräthschaften v. 10—11 war in Ex 29 nicht geboten, und die Ausführung der Opfer v. 16 20 26 schliesst sich in Spezialbestimmungen an 1—7 gegen Ex 29 an. In Cap. 10 zeigt 6—7 Aaron und seine Söhne gesalbt, 8—11 eine sehr seltene Einleitungsformel, 16—20 endlich eine Correctur von Cap. 9 auf Grund von Cap. 4. Ueber 11—15 ist ähnlich zu urtheilen, wie über 1—7. Sie reissen 10 u. 16 auseinander und zeigen sich von der Opferthora 1—7 abhängig. Auch diese Capitel sind nicht einheitlich: 11 24—40 u. 14 33—53 sind sicher nachgetragen und 12 2 blickt schon auf 15 19 zurück. Ueber 17—26 wird später ausführlich zu handeln sein; 27 ist ein Nachtrag, der sich deutlich auf 17—25 rückbezieht und wohl von der nämlichen Hand geschrieben, welche dies Stück eingefügt hat. — In **Numeri** sind sicher secundär 3 1—4 (Aaron und seine Söhne gesalbt), Cap. 4 neben 3 5—51 und wie die secundäre Schicht in Cap. 16 die Kluft zwischen Leviten und Aaroniden grell beleuchtend, Cap. 5 u. 6, welche auf Lev 1—7 11—15 zurückgreifen, Cap. 7, schon in v. 1 von Lev 8 10—11 abhängig und chronologische Schwierigkeiten machend, Cap. 8 1—5 reiner Nachtrag, 8 6—22 eine theoretisch ausgeklügelte Handlung und mechanische Weiterspinnung der Opferidee bei den Leviten (מֵי חַטָּאת v. 7 ἅπαξ λεγόμενον, 23—26 in directem Widerspruche zu Cap. 4), Cap. 9 1—14 casuistischer Nachtrag, historisch eingekleidet wie Lev 24 10—16 und gleichfalls chronologische Schwierigkeiten machend. Cap. 15 u. 19 stehn in keinem Zusammenhange; ersteres erinnert in der Ausdrucksweise vielfach an Lev 17—25 und stammt wohl von der nämlichen Hand, welche jene Capitel überarbeitet und eingefügt hat; 19, das Gesetz von der rothen Kuh und über Leichenverunreinigung, ist höchst eigenthümlich und wird nur 31 23 er-

wähnt. Cap. 28—30 sind gleichfalls Nachträge gesetzlicher Art. 28—29, in consequenter Durchgestaltung noch über Lev 1—7 u. 23 hinausgehend, steht an dieser Stelle, weil eine Ausführung seiner Bestimmungen erst in Kanaan möglich war; 30, welches in seiner Ausdrucksweise viel Eigenthümliches hat und weniger den sonstigen Charakter von P aufweist, ist ein letzter Nachtrag, der früher nicht passend unterzubringen gewesen war. Cap. 31 endlich ist sachlich höchst befremdend und erinnert an Elaborate, wie Ex 38 21—31 und Num 7; es war aber von Hause aus bestimmt, an dieser Stelle zu stehn. Mit 31 fallen auch die es vorbereitenden Worte 25 16—18, welche zudem ganz Cap. 25 JE + P voraussetzen. Auch 33 1—49 gehört nicht zu P^2, während v. 50—56 trotz manches Auffallendem ihm nicht abgesprochen werden kann.

3. Eine ausführlichere Besprechung erheischt der Antheil von P^x an Lev 16 und Num 16. Namentlich Lev 16 hatte grosse Schwierigkeiten bereitet; der enge Zusammenhang mit Lev 9 u. 10 und bestimmte Kriterien (nur Aaron gesalbt und Räucheropfer auf Pfannen) sprechen für P^2; aber dem stand im Wege, dass Neh 8 u. 9 über den יוֹם כִּפּוּרִים schweigt und auch gar keinen Raum für denselben übrig lässt. Nun hat Benzinger ZaW IX 65—89 nachgewiesen, dass hier zu P^2 als Fortsetzung von Lev 10 nur gehören v. 1—3 4* 11a* 12—13 34b eine Vorschrift, wie ein Priester, ohne zu sterben, zu dem Heiligthum hineingehn könne. Weiterhin gehört noch zu P^2 v. 29—34a eine Vorschrift über einen alljährlich am 10. Tage des 7. Monats durch strenges Fasten und Arbeitsenthaltung zu feiernden Buss- und Sühnetag, der vielleicht von Anfang an sich an die frühere Bestimmung anschloss „als Verordnung über jährliche Wiederholung der im Vorhergehenden erzählten Sühnegebräuche“. Alles Weitere, also namentlich der eigenthümliche Ritus mit den zwei Böcken, ist Zusatz von P^x, von welchem auch Lev 23 26—32 und Num 29 7—11 nichts wissen. — Auch in Num 16 hat durch P^x eine tendenziöse Umbildung von P^2 stattgefunden. Schon Wellhausen hatte richtig erkannt, dass in Num 16 drei verschiedene Berichte in einander geflossen sind: 1) Empörung der Rubeniten Dathan und Abiram gegen den Oberbefehl Moses. 2) Protest von Laien gegen das Priesterthum des Stammes Levi auf Grund des allgemeinen Priesterthums aller Israeliten. 3) Protest der Leviten gegen die Aaroniden, indem auch sie das Priesterthum verlangen. Wellhausen hatte 3) für P in Anspruch genommen; aber Kuenen ThT XII 139—162

hat nachgewiesen, dass vielmehr 2) zu P^{2} gehört, welchem Korah ein Nichtlevit ist, und 3) eine Ueberarbeitung von P^{x} bietet, deren Tendenz mit Num 4 parallel wäre. So gehören zu P^{x} 1$^{a}\beta$ 8—11 16—18 und die davon nicht zu trennenden Stücke 17 1—5 u. 26 11.

4. Demnach stellt sich P^{2} oder der Kern der priesterlichen Schrift folgendermaassen dar: Von Gen 1 bis Ex 24 alles zu P Gehörige ausser Gen 46 7—26 und Ex 6 13—30 12 25—30 43—50. Dann Ex 25—29†, hinter diesen Capiteln eine kurze Notiz über die Ausführung des in ihnen Angeordneten. Lev 9 10 1—5 12—15 16 1—3 4* 11^{a}* 12—13 34^{b} 29—34^{a} Num 1—2 3 5—51 9 15—10 28 13 u. 14 soweit zu P gehörig 16 1$^{a}\alpha$ 2* 3—7 15$^{a}\beta$ 19—23 24* 27$^{a}\alpha$ 32^{b} 35 17 6—18 32 20 1—13† 22* 23—29 21 10 11* 22 1 25 6—15 19 26 ohne 9—11 27 32 1—5† 16—22† 33 50—36 12 Dtn 32 48—52 34 1^{a} 8—9. Plan und Charakter dieser Schrift ist sofort klar. Sie giebt eine Geschichte Israels, aber ausschliesslich heilige Geschichte, indem sie „die geschichtliche Entstehung gewisser religiöser Institutionen in altheiliger Zeit nachzuweisen“ sich bestrebt WURSTER ZaW IV 112. Sabbath, Speisegebote, Beschneidung, Passah, Heiligthum, Priester, Opfer, Leviten und ihr Dienst, Einkünfte des Klerus, Legitimität des aaronitischen Hohenpriesterthums: um diese Dinge gruppiert sich und an ihnen reiht sich auf die Geschichte in P^{2}: „es sollen an der Hand der Geschichte und durch die Geschichte die religiösen und nationalen Güter des Volkes ihre Weihe erhalten. Deswegen ist P in seiner ursprünglichen Gestalt nichts weniger, als ein Priestermanuale, sondern ist ein *Volksbuch und sollte es sein, die Cultusgeschichte Israels in Form einer heiligen Geschichte*“ a. a. O. 118.

5. Mit der Frage nach Abfassungszeit und Entstehung von P^{2} treten wir an das wichtigste und brennendste Problem der gegenwärtigen ATlichen Wissenschaft heran. Seit man überhaupt anfieng, rationelle Pentateuchanalyse zu treiben, nahm man P als die älteste Quellenschrift an wie ein Axiom, welches eines Beweises nicht bedurfte: gerade in P vor allem glaubte man Mose und seinen Geist am deutlichsten zu erkennen. Und das nicht ohne eine gewisse Berechtigung. Was man als „Mosaismus“ zu bezeichnen pflegte, was beispielsweise für den Apostel Paulus Μωυσῆς und ὁ νόμος war, das geht durchaus auf P zurück und findet in ihm seine klassische Darstellung und vollkommenste Ausprägung. Und dem schien auch die Form zu entsprechen. Ueberall stellt sich die Gesetzgebung auf den Standpunkt der Wüstenverhältnisse mit

einem im *Lager* lebenden Israel, und auch die schlichte, kunstlose Art der Darstellung, die sich hauptsächlich des chronologischen Schemas und der Genealogien bedient, schien für höchstes Alter zu sprechen, da ja in der That die annalistische Geschichtsdarstellung der pragmatischen vorauszugehn pflegt. Es musste desshalb schon als eine Kühnheit und eine kritische Grossthat gelten, wenn EWALD mit der Entstehung des „Buches der Ursprünge“ bis auf Salomo herabgieng und das wurde dann die herrschende „kritische“ Ansicht. Aber dabei hatte man einige doch recht nahe liegende Erwägungen anzustellen vergessen. Der Wüstenstandpunkt konnte schriftstellerische Einkleidung sein, wie man das für das Deuteronomium seit DE WETTE 1806 allgemein anerkannte, und thatsächlich zeigt sich in der Literatur Israels die chronologisch-genealogische Art der Geschichtsdarstellung erst in der Chronik, neben welche P sich unmittelbar stellt, während in den sicher älteren und ältesten Geschichtswerken sich hiervon nur höchstens unbedeutende Ansätze finden. Und vor allem hatte man zu fragen versäumt, wann und wo wir denn diesen „Mosaismus“ wirklich nachweisen können, während doch schon 1805 JSVATER (§ 6 2) die thatsächliche und literarische Wirkungslosigkeit des Pentateuchs in vorexilischer Zeit als ein hochbedeutsames Problem erkannt hatte. Wie sollte man es sich erklären, dass beispielsweise noch ein Maleachi, an dessen nachexilischem Ursprunge nicht gezweifelt werden kann und der sich durchaus als ein Geistesverwandter von P zeigt, ausschliesslich abhängig ist vom Deuteronomium und von einer Bekanntschaft mit P nicht die leiseste Spur verräth? Der erste, welcher die Anschauung aussprach, dass „das Gesetz“ jünger sei als die Propheten, und die Psalmen jünger als beide, war REUSS 1834; literarisch als Initiatoren haben zu gelten GEORGE († 1873) und VATKE, welche fast gleichzeitig 1835 zu dem Resultate kamen, dass P nicht an den Anfang, sondern an das Ende der religionsgeschichtlichen Entwickelung Israels gehöre. Ueber VATKE s. § 2 6; GEORGE Die älteren jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pentateuchs 1835 hat in geradezu schlagender Weise gezeigt, dass nach realkritischen Instanzen die Gesetzgebung des Pentateuchs sich nur in der Reihenfolge: Bundesbuch, Deuteronomium, P entwickelt haben könne. Aber 30 Jahre blieben diese Resultate unbeachtet, bis KHGRAF (§ 2 8) die Untersuchung auf einer breiteren Basis wieder aufnahm und gleichfalls zu dem von

allen Seiten sich aufdrängenden und bestätigenden Resultate kam, dass die Gesetzgebung Ps erst ein Product der nachexilischen Zeit sei; dabei glaubte GRAF jedoch die rein erzählenden Theile von P als älteste Quellenschrift halten zu können. Noch kurz vor seinem Tode hat er diesen schweren Irrthum aufgegeben und den geschichtlichen Theil dem gesetzgeberischen folgen lassen (Merx Archiv I 466—477). 1869 u. 1870 erschien dann KUENEN's grundlegender Godsdienst van Israel, 1874 KAYSER's sorgfältige und eingehende Untersuchungen und 1878 endlich WELLHAUSEN's für Deutschland epochemachende Geschichte Israels, dem es gelang, eine stetig sich mehrende Zahl von Anhängern um seine Fahne zu schaaren. Ueber alle diese Werke s. § 2 8. Die ursprüngliche Position, welche P für die älteste Quellenschrift hielt, ist gegenwärtig mit Ausnahme der auch hierin wahrhaft fossilen RIEHM-schen Einleitung allgemein aufgegeben: um so eifriger suchen aber auch heute noch eine Anzahl von Forschern wenigstens das vorexilische Alter von P zu retten, unter denen wir FRANZ DELITZSCH, DILLMANN, KITTEL Geschichte der Hebräer I 87—119 und neuerdings BAUDISSIN Geschichte des ATlichen Priesterthums 1889 als die hervorragendsten zu nennen haben.

6. Sicher nachweisen können wir P seit 444. Im Jahre 458 kam der Schriftgelehrte Esra mit *dem Gesetze Gottes in seiner Hand* von Babylonien nach Palästina, um Juda und Jerusalem zu untersuchen und die Verhältnisse daselbst auf Grund jenes Gesetzes zu regeln. Nachdem er in dem Statthalter Nehemia 444 einen thatkräftigen Gesinnungsgenossen gefunden hatte, der die weltliche Autorität für diese Bestrebungen in die Wagschale legte, wurde *das Buch des Gesetzes Moses* in einer grossen Volksversammlung frühestens im October 444 verlesen. Schreck und Bestürzung war die Folge und durch einen feierlichen Bundesschluss mit Namensunterschrift der maassgebenden Persönlichkeiten verpflichtete man sich auf die Befolgung dieses Gesetzes Neh 8—10. Dass jenes Buch des Gesetzes Moses P war oder P enthielt, ist absolut sicher: Neh 8 15 ist = Lev 23 40: Neh 8 18 = Lev 23 39 gegen Dtn 16 13: Neh 10 36—40 = Num 18 12—32: die Cultordnung von Neh 10 34 ist ganz die von P, die Tempelsteuer 10 33 erwähnt nur P Ex 30 11—16, die Einschärfung des Sabbathgebotes 10 32 ist gleichfalls für P charakteristisch Gen 2 3 Ex 16 22—34 31 12—17 Num 15 32—36; ein ausdrückliches Verbot des Connubiums 10 31 findet sich allerdings in P nicht,

doch cf. Gen 25 $_{35}$ 28 $_{1-9}$ Num 25 $_{6-15}$. Seit 444 lässt sich das Bekanntsein und die Wirksamkeit Ps auf Schritt und Tritt nachweisen; die ganze Chronik begreift sich nur als eine Darstellung der vorexilischen Geschichte Israels, wie sie hätte beschaffen sein müssen, wenn P das Grundgesetz des Mosaismus gewesen wäre, und dass P recht eigentlich das Gesetz des Judenthums war, wissen wir. Nun springt die Aehnlichkeit der Publizierung Ps mit der des Deuteronomiums II Reg 22—23 sofort in die Augen. Wenn wir aus den gleichen Thatsachen die gleichen Schlüsse ziehen wollen, müssen wir annehmen, dass P auch nicht lange vor 444 resp. 458 entstanden sei. Wir werden jetzt alle directen und indirecten Instanzen für die Altersbestimmung unsrer Schrift sorgfältig zu prüfen haben.

7. Da kommt zunächst in Betracht die Stellung zum Deuteronomium. Das Deuteronomium wurde durch den Priester Hilkia publiziert. Bestand P schon damals als Programm der Priester und als Ausdruck ihrer letzten Wünsche und Ziele, wesshalb versuchte man es nicht mit P? Wo man sich zutrauen konnte, eine Maassregel von so einschneidender Bedeutung und so ungeheurer Tragweite, wie die Suspension sämmtlicher altheiliger Cultstätten ausserhalb Jerusalems durchzusetzen, brauchte man in seinen Forderungen wahrlich nicht blöde zu sein. Aber jede unbefangene Betrachtung muss ergeben, dass P vielmehr eine Fortentwickelung von D ist und durchweg auf ihm fusst. Was D verlangt als etwas absolut Neues: Centralisierung des völlig bildlosen und unsinnlichen Cultus an dem Einen legitimen Heiligthum, gehandhabt durch das Eine legitime Priesterthum Levis, das wird bei P vorausgesetzt und als Grundlage der Religion Israels schon in die älteste Zeit zurückverlegt — dass es jemals anders war oder auch anders sein könne, davon fehlt bei P jede Spur. Die Stiftshütte, von der die gesammte vorexilische Literatur kein Sterbenswörtchen weiss, da I Sam 2 $_{22}$ ^{b} in LXX fehlt und I Reg 8 $_{4}$ an einer der jüngsten Diaskeuase angehörigen von Interpolationen und Glossen überwucherten Stelle steht, ist lediglich eine Projicierung des deuteronomischen Centralheiligthums, d. h. des salomonischen Tempels in die mosaische Zeit, nachdem derselbe durch einen nicht unverächtlichen Aufwand von Scharfsinn beweglich gemacht wurde — dass auch bei der Stiftshütte unwillkürlich der feste Tempel durchschimmert, ergiebt sich schon daraus, dass bei ihr nach Weltgegenden gerechnet wird, während

sich doch nirgends eine Orientierung angegeben findet. In der vordeuteronomischen Zeit weiss man von den Forderungen Ps erst recht nichts: die Priester sind königliche Beamte, von den Königen ein- und abgesetzt, nicht nur in Israel, sondern auch in Juda: dass man nicht zu jeder Zeit und an jedem Orte opfern dürfe, dass nur Angehörige des Stammes Levi opfern dürfen und dass es bei den Opfern vor allem auf den Ritus ankomme, davon haben die frömmsten Könige und Propheten keine Ahnung. Wenn die Propheten den Cultus auch nicht gerade prinzipiell verwerfen, so wären doch Stellen wie Jes 1 13—14 Am 5 21—23 schwer begreiflich, wenn diesen Männern und ihren Hörern die Gesetzgebung Ps als göttliches Gebot und bindende Norm bekannt gewesen wäre, und wie hätte vollends Jeremia den Ausspruch 7 22 thun können, wenn ihm die Bücher Ex Lev und Num in der gegenwärtigen Gestalt vorgelegen hätten? Die von D bereits angebahnte Denaturierung des Cultus ist bei P so consequent durchgeführt, dass er hier ein rein statutarisches opus operatum geworden ist. Wo wir einzelne Bestimmungen von D und P mit einander vergleichen können, zeigt sich überall bei P eine Steigerung, und es ist bezeichnend, dass in den jüngeren Schichten von P diese Steigerung sich stets fortsetzt. P für älter als D erklären, heisst beide unverständlich machen.

8. Wo möglich noch bezeichnender und bedeutsamer ist das Verhältniss von P zu Ezechiel. Diesen Propheten hat schon VATKE als Mittelglied zwischen D und P nachgewiesen in der klassischen Ausführung S. 534—542. Die Ausflucht, dass P als priesterliche Privatschrift dem Propheten unbekannt geblieben sei oder von ihm hätte ignoriert werden können, wird schon schwierig gegenüber Jeremia, und kann bei Ezechiel vollends nicht verfangen: denn Ez war selbst Angehöriger der jerusalemischen Priesterschaft und seinem Ideal hätte P wo möglich noch besser entsprochen, als die eigene Zukunftsthora. Wie will man sich überhaupt die Thatsache erklären, dass ein jerusalemischer Priester eine Zukunftsthora aufstellt, die P völlig ignoriert, in allen Punkten weit hinter dessen Forderungen zurückbleibt und tastend in die Zukunft greift, anstatt sich das geschlossene System anzueignen? Wesshalb verlangt Ez im Cultus so sehr viel weniger, als Num 28 u. 29? Wo ist der Hohepriester, für P das Centrum der Theokratie, bei Ez geblieben? Wo der Versöhnungstag von Lev 16? Wie soll man sich die Bestimmung über das Priester- und

Levitenland Ezs neben den 48 Levitenstädten Num 35 denken? Auch hier kann unbefangene Anschauung bei P nur Weiterbildung der Ideen Ezs erkennen. Zwei Punkte sind aber, in denen sich die Abhängigkeit Ps von Ez geradezu beweisen lässt, ein literarischer und ein sachlicher. Das P geläufige Wort רָקִיעַ für den *Himmel* findet sich ausser Ps 19 2 150 1 und Dan 12 3 nur noch bei Ez. Wie ein Wort, welches etymologisch *pavimentum* bedeutet (Deuterojesaja gebraucht desshalb die Wurzel רקע nur von der Erde 42 5 44 24 und so auch Ps 136 6) zu der Bedeutung *Himmel* kommen kann, begreift sich lediglich aus Ez 1 22 25. Unwiderleglich ist Ez 44 9—16. Während D noch die theoretische Gleichberechtigung aller Leviten festhält, werden hier die „Leviten" zur Strafe für ihr Amtieren bei dem Höhenkult zu Tempeldienern, d. h. niederem Klerus degradiert, und das Priesterthum allein der in Jerusalem pontificierenden Familie Zadok überwiesen: wenn P diesen Unterschied, den wir bei Ez als etwas spezifisch Neues historisch entstehn sehen, in die mosaische Urzeit zurückträgt und zum Grundpfeiler seines ganzen hierarchischen Systems macht, so kann er nur von Ez abhängig und also jünger als dieser sein.

9. In das babylonische Exil als Entstehungszeit Ps weist uns noch aufs Bestimmteste ein realkritisches Moment. P ist es, der die Beschneidung als Bundeszeichen und Sigel der Zugehörigkeit zum Volke Israel betrachtet und ihr daher einen sacramentalen Charakter beilegt. Zu dieser Anschauung konnte man nur kommen in einer Umgebung und unter Verhältnissen, wo Jude und Beschnittener, wie Nichtjude und Nichtbeschnittener zusammenfiel. Dies ist zuerst im babylonischen Exile der Fall gewesen, da den Babyloniern die Beschneidung unbekannt war, während in vorexilischer Zeit nur die Philister als עֲרֵלִים erscheinen.

10. Wie die vorexilische Praxis von P nichts weiss (und das geben selbst die Vertheidiger der vorexilischen Abfassung Ps mehr oder weniger zu), so auch die vorexilische Literatur nicht. *Die Spuren der sog. Grundschrift des Hexateuchs in den vorexilischen Propheten,* welche KMarti JprTh VI 127—161. 308—354 nachweisen wollte, sind im Verhältnisse zu Umfang und Bedeutung der beiderseitigen Vergleichsobjecte minimal und werden keinen Unbefangenen überzeugen. Und hier ist namentlich Nachdruck zu legen auf die § 10 bewiesene völlige Unbekannt-

schaft des Deuteronomiums mit P; eine so absolut latente Existenz von P anzunehmen hat praktisch gar keinen Werth und stösst sachlich auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Dass P mindestens nicht die erste schriftliche Fixierung der ältesten Ueberlieferungen Israels sein kann, geht schon aus seiner Beschaffenheit hervor: wer die von WELLHAUSEN Prol. 313—317 abgedruckte Geschichte von Abraham bis zur Berufung Moses nach P aufmerksam betrachtet, der muss zugeben, dass so nur ein Mann schreiben konnte, welcher den ganzen wesentlichen Inhalt seines Stoffes als bekannt voraussetzen durfte. Dass auch nach seinem Sprachcharakter P in die jüngste Zeit der hebräischen Literatur gehört, hat GIESEBRECHT ZaW I 177—276 nachgewiesen: mag auch Einzelnes von den Aufstellungen GIESEBRECHT's anfechtbar sein — das Gesammtresultat ist ein so sicher gegründetes und so unumstösslich feststehendes, dass eine methodische Widerlegung desselben bisher nicht einmal versucht wurde.

11. Völlig durchschlagend wäre endlich die Chronologie, welche ja gerade bei P eine centrale Stellung einnimmt und das ganze Fachwerk für seine Darstellung abgiebt, wenn die glänzende Entdeckung JOPPERT's GGN 1877 S. 201—223 sich als stichhaltig erweisen sollte, dass der „Chronologie der Genesis" die nach einem bestimmten System reducierte Chronologie der babylonischen Urgeschichte zu Grunde liege. Denn eine so genaue Bekanntschaft mit den internsten Internis der babylonischen Ueberlieferung hätte sich ein Jude nur in Babylonien selbst aneignen können, und zwar nicht zu der Zeit, wo er verachteter Knecht des babylonischen Weltreiches war, sondern erst als Juden und Babylonier gemeinsam Unterthanen der Perser geworden waren. Die Nachweise OPPERT's sind blendend und fast überzeugend; doch ist die Sache zu dunkel, als dass ich auf diesen Punkt ein entscheidendes Gewicht legen möchte.

12. So hätten wir für die Entstehungszeit Ps das Jahrhundert von 570 (Abschluss von Ezs prophetischer Thätigkeit) bis 458 (Ankunft Esras in Jerusalem). Um Genaueres auszumachen, müssen wir fragen, was denn Esra mitbrachte und vorlas, ob bloss P^2, oder bereits Erweiterungen dieses Werkes. Schon die gegebene Bestimmung des Umfanges von P^2 reicht hin, um die erstere Alternative zu verneinen: ein Werk von der Kürze und Dürftigkeit von P^2 konnte sich unmöglich dazu eignen, als Gesetzbuch einer Gemeinde zu dienen, und zum Ueberflusse zeigt ja

schon Neh 8 15 eine deutliche Bezugnahme auf Lev 23, welches nicht oder doch nur sehr bedingt zu P^2 gehört. Dass mindestens P^1 damals bereits mit P^2 vereinigt war, ist sicher. Ob auch schon die übrigen Quellenschriften des Pentateuchs, ob mit anderen Worten Esras *Buch des Gesetzes Moses* unser Pentateuch war, ist zweifelhaft und höchst unwahrscheinlich; denn das, worum es sich für Esra handelte, war die Durchsetzung von P, und um dies zu erreichen, war es kein zweckmässiger Weg, P in die übrigen Quellenschriften gewissermaassen einzuwickeln und zu verstecken. Dagegen enthält P selbst Bestandtheile, welche offenbar noch jünger sind als Esra. Wenn im Gegensatze gegen Neh 10 33 die Tempelsteuer in Ex 30 13 auf einen halben Sekel normiert wird, so ist das Ausdruck der späteren Praxis, und wenn Neh 10 38 über den von Lev 27 32—33 ausdrücklich geforderten Viehzehnten schweigt, so ist das auch nicht zufällig; neben Neh 8 hat Lev 16 in seiner gegenwärtigen Gestalt keinen Raum, ja KUENEN hat auf Grund von Neh 10 34 verglichen mit Ez 46 13—15 vermuthet, dass selbst die Erhöhung des תָּמִיד auf zwei Brandopfer erst nach der Zeit des Esra fällt, wie ja auch Esra selbst in seinen Memoiren noch ausschliesslich von der מִנְחַת הָעֶרֶב redet Esr 9 4—5, und somit wäre auch Ex 29 38—42 von P^2 auszuscheiden. Die beigebrachten Differenzen zwischen Neh und P^x wiegen um so schwerer, da sich uns § 45 5 auch Neh 10 als ein Bestandtheil der Memoiren des Esra ergeben wird. Also P^x ist seiner Hauptsache nach für jünger zu halten als Esra, was sich auch leicht begreift: war durch Esra P zum bindenden Gesetzbuche geworden, so erheischten theils die sich fortentwickelnde Praxis, theils Fälle, welche der ursprüngliche Gesetzgeber nicht vorgesehen hatte, nachträgliche Novellen. War nun aber P^2 458 selbst nicht mehr unvermischt erhalten, sondern bereits durch eine Recension hindurchgegangen, so dürfen wir seine Entstehung nicht gar zu unmittelbar vor diesem Termine ansetzen und werden wohl das Richtige treffen mit der Annahme, dass P^2 ca. 500 von einem in Ezechiels Anschauungen lebenden und diese weiter bildenden priesterlichen Autor in Babylonien geschrieben wurde. Wir haben in P weniger das Werk eines einzelnen Individuums, als vielmehr einer ganzen Schule, und dass diese Schule in Babylonien entstand, ist nicht zufällig. Die 536 Zurückgekehrten in ihrer gedrückten Lage und ihrem harten Ringen um die Existenz waren durchaus von den nächsten praktischen Aufgaben in Anspruch genommen, während unangefochtene

Stille und eine verhältnissmässig günstige äussere Lage den in Babylonien Gebliebenen Lust und Musse zu theoretischer Speculation und zum systematischen Ausbau religiöser Gedanken gab. — Dass die Gründe für diese Ansetzung von P durch die Gegner widerlegt oder auch nur entkräftet wären, kann ich nicht zugeben und hoffe, die Zeit ist nicht mehr fern, wo dieselbe sich der nämlichen allgemeinen Billigung erfreut, wie heutzutage die Ansetzung des Deuteronomiums; sie ist sachlich eben so fest begründet und methodisch eben so sicher erschlossen, als jene.

§ 13. Besondere Stücke des Pentateuchs.

1. Der Segen Jacobs Genesis 49 1^{a}—27.

In der Einkleidung eines von dem sterbenden Stammvater seinen 12 Söhnen hinterlassenen geistigen Vermächtnisses werden hier Sprüche über Schicksale und Charaktereigenschaften der 12 Stämme Israels gegeben, welche sich vielfach wortspielend an die Namen derselben anlehnen. Da die historischen Ereignisse, auf welche deutlich Bezug genommen wird, der Untergang Rubens und die Zerstreuung von Simeon und Levi, auf sicher jahvistische Stücke (Gen 34 soweit zu J gehörend und 35 22) zurückblicken, so hat wahrscheinlich schon J unsren Segen in sein Werk aufgenommen. Dann hätten wir 850 als Zeitgrenze für seine Entstehung und damit stimmt auch, dass der vielfach sehr ähnliche „Segen Moses“ Dtn 33 entschieden jünger ist. Ob wir in Gen 49 ein einheitliches, von Einem Dichter entworfenes, Stück haben, muss sehr bezweifelt werden; es macht mehr den Eindruck einer Sammlung von Sprüchen, die zu verschiedenen Zeiten entstanden sein mögen. Die Sprüche über Juda (in welchem der bedeutsame v. 10 offenbar späterer Einschub ist) und Joseph setzen deutlich das getrennte Reich voraus: in solcher Weise konnte von Juda nur geredet werden nach David und auch Joseph besitzt offenbar die Königswürde, die ihn befehdenden Feinde sind wohl die Aramäer von Damascus, Israels Erbfeind von Anfang an; auch der Segen als Ganzes könnte nicht älter sein als das nationale Königthum Davids, welcher erst die Stämme zu einem Volke vereinigte. Eine genauere Zeitbestimmung lässt sich nicht geben.

2. Das Durchzugslied Exodus 15 1—18.

Nach dem glücklichen Durchzuge durch das rothe Meer sollen Mose und die Kinder Israels Jahve ein Lied gesungen haben,

welches wir Ex 15 lesen. Dass dies Lied mit jenem Ereignisse gleichzeitig gedichtet sei, ist ganz undenkbar, da es durchweg die Ansiedelung Israels in Kanaan voraussetzt, ja nach dem Wortlaute von v. 17^b bereits den salomonischen Tempel. Allerdings könnten die fraglichen Worte späterer Zusatz sein; aber das ganze Lied steht doch durchaus nicht festgewurzelt da. v. 19 wird die baare Prosa und vor allem setzen v. 20 u. 21 nichts Aehnliches vor sich voraus, während an eine gegenseitige Unabhängigkeit der Verse 21 u. 1 nicht gedacht werden kann. v. 2 wiederholt sich in einer secundären Stelle bei Jesaja 12 2 und in dem ganz jungen Ps 118 14. v. 20 u. 21 gehören sicher zu E; das Lied wird wohl eine jüngere Ausspinnung von v. 21 sein.

3. Kleinere Lieder in Numeri 21.

In Num 21 haben wir 14^b—15 17^b—18 u. 27^b—30 einige Liederfragmente, für welche v. 14 als Quelle ein סֵפֶר מִלְחֲמוֹת יהוה citiert. Diese Lieder, dunkel und abgerissen und offenbar textkritisch sehr schlecht überliefert, machen einen durchaus alterthümlichen und volksthümlichen Eindruck: da dies ganze Stück sicher aus E stammt, so sind sie mindestens älter als 750. Das erste Fragment, welches nur einige geographische Angaben enthält, lässt sich absolut nicht bestimmen; das zweite, das sog. Brunnenlied, hat Wellhausen (Nachtr. 343) höchst geistvoll auf die Eroberung der moabitischen Stadt Beer durch Israeliten gedeutet; das längere dritte Lied kann, wie zuerst EMeyer ZaW I 130—131 erkannt hat, ursprünglich nur einen Sieg Israels über Moab verherrlicht haben und ist bereits E unverständlich gewesen und nach der wohl schon von ihm geschehenen Einfügung von לְסִיחוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי v. 29 auf Ereignisse der mosaischen Zeit gedeutet worden. Wir haben in jenem *Buch der Kriege Jahves*, welchem gewiss alle angeführten Liederfragmente entstammen, eine Sammlung von volksthümlichen Kriegs- und Siegesliedern zu erkennen; da E es benutzt hat, wird die Sammlung im Reiche Israel vor 750 angelegt sein; Stade GVI I 521 deutet die ursprünglich gemeinten Ereignisse auf die Kriege zwischen Israel und Moab unter der Dynastie Omri.

4. Die Bileamssprüche Numeri 23 u. 24.

In der Bileamsgeschichte finden wir vier längere und drei kürzere Sprüche, welche dem Seher Bileam in den Mund gelegt werden; diese erheischen eine gesonderte Betrachtung. Schon

oberflächlichem Anschauen fällt es auf, dass Cap. 23 u. 24 1—19 Dupletten sind, und wenn man spezieller 23 23 u. 24 mit 24 8 u. 9 vergleicht, so muss gegenseitige Unabhängigkeit dieser Stellen ausgeschlossen erscheinen. Da nun schon Cap. 22 deutliche Spuren einer Doppelerzählung aus J und E zeigt, so hat man unsre Capitel auf jene beiden Quellenschriften vertheilt, wobei mit Dillmann 23 an E und 24 an J zu weisen ist vgl. die spezifisch theokratische Färbung von 23 9 21 23 und dagegen in 24 17—19 die deutliche Hinweisung auf Herrschaft und Grossthaten Davids. Bei dem Bedeutsamen, das beide Capitel übereinstimmend haben und daneben doch ihrem sehr starken Auseinandergehn werden wir zu der Annahme gedrängt, dass zwei Bileamssprüche schon überliefert waren, welche dann J wie E jeder in seiner Weise ausgestalteten, wenn ihnen nicht selbst schon diese verschiedene Form überkommen war, so dass wir etwa in 24 die judäische, in 23 die ephraimitische Ausprägung der altüberlieferten Bileamssprüche hätten — denn dass auch J eine volle und selbstständige Bileamsgeschichte hatte, ist von Wellhausen überzeugend dargethan. Die drei kurzen Sprüche 24 20—24 sind offenbar eine spätere Wucherung; v. 22 setzt die assyrische, v. 24 gar die griechische Zeit voraus, und in dieser Nachbarschaft muss auch der an und für sich harmlose Spruch v. 20, der wohl auf v. 7 zurückschaut, als nichtursprünglich erkannt werden.

5. Das Lied Moses Deuteronomium 32.

Dieses längste unter den dichterischen Stücken des Pentateuchs will „der Schwanengesang Moses" sein, in welchem der Gesetzgeber, den künftigen Abfall voraussehend, Himmel und Erde zum Zeugen aufruft gegen sein Volk. Als dauernde Mahnung für alle künftigen Geschlechter soll das Lied auswendig gelernt werden und nicht vergessen aus dem Munde ihres Samens. Ueber dies Lied ist die Kritik auch in denkwürdiger Weise in die Irre gegangen. Dass es nicht von Mose selbst verfasst sei, sah man bald ein; aber da es schon im Deuteronomium stand, wurde es für älter als dieses gehalten und dann blieb eigentlich nur Eine rationelle Datierung übrig: ein Nordisraelit aus der Zeit des Unterganges des Zehnstämmereiches musste sein Vf. sein. So Ewald und namentlich Kamphausen in der gründlichen Monographie Das Lied Moses 1862. Allein schon eine sorgfältigere Betrachtung von Dtn 31 hätte stutzig machen müssen. Dies

Capitel gehört zu den compliziertesten im Pentateuch; v. 9—13 haben wir § 9 7 als Abschluss von D^p erkannt, v. 1—8 ist deutlich Ueberleitung zum Buche Josua und also jünger als D^h und D^p, da beides Vorreden zu einer Sonderausgabe des Deuteronomiums sind, die den übrigen Pentateuch nicht neben sich dulden. Nun ist offenbar v. 14—15 die Fortsetzung von v. 8 und zu 15 ist die Fortsetzung v. 23; das Stück 16—22, welches handgreiflich die Einleitung zu unserm Liede bildet, ist also ein Einschub in einem Stück, welches selbst schon jünger ist, als das übrige Deuteronomium. Somit braucht unser Lied mindestens nicht ursprünglich dem Deuteronomium angehört zu haben und wir können dasselbe auf Grund innerer Kriterien zeitlich zu fixieren versuchen. Da ist nun zunächst klar, dass das Lied zwar im Ausdrucke manches Eigenthümliche hat, aber in den Gedanken jeder Originalität entbehrt: es ist gewissermaassen ein Compendium der prophetischen Theologie, durch und durch voll Reminiscenzen an ältere Propheten. Eine Reihe von ganz frappanten an Hosea und einige an Jesaja und Micha sind nicht ausschlaggebend: dagegen findet sich eine beträchtliche Zahl von spezifisch jeremianischen Ausdrücken und Wörtern, welche Kamphausen S. 296—297 zusammengestellt hat und die unzweifelhaft beweisen, dass das Lied hinter Jeremia gehört: ich hebe hervor v. 4 u. 21 cf. Jer 2 5; v. 6 u. 28 cf. Jer 4 22 5 21; v. 21 cf. Jer 2 11; v. 27 u. 38 cf. Jer 2 28. Weiterhin hat aber unser Lied ein durchaus deuteronomistisches Gepräge: גֹּדֶל von Gott ausgesagt und הִכְעִיס sind rein deuteronomistische Wörter, v. 7 das Fragen bei dem Vater und v. 27 die Rücksicht auf die Feinde rein deuteronomistische Wendungen. Ja selbst spezifisch Deuterojesajanisches findet sich: v. 12 u. 39 Gott allein und keiner mit ihm, und v. 31 die Heiden selbst sollen entscheiden zwischen Jahve und den Götzen. Eine Stelle wie v. 8 nach der unzweifelhaft richtigen Lesart der LXX kann nicht alt sein; אֵיד, תַּהְפֻּכוֹת und כִּפֶּר sind ganz junge Wörter: wir können das Lied nicht früher ansetzen als höchstens die letzten Jahre des babylonischen Exils, wenn wir nicht noch tiefer herabgehn müssen. Dtn 31 16—22 ist dann bestimmt, das Lied in das bereits fertige Deuteronomium nachträglich einzufügen. cf. Stade ZaW V 297—300.

6. Der Segen Moses Deuteronomium 33.

Kommt man von Dtn 32 unmittelbar zu 33, so fühlt man sich in eine ganz andere Welt versetzt, und es gehört schon etwas

dazu, diese beiden Stücke für gleichalterig zu halten. In Dtn 33 athmet alles hohe Alterthümlichkeit und kraftvolle Frische. Das in seinem Anfange leider stark verderbte Lied erinnert an den Segen Jacobs Gen 49, ist aber offenbar später als dieser und wohl von ihm abhängig. Simeon ist verschwunden, Ruben dem Aussterben nahe und Levi bereits zum Priesterstamme geworden, der aber keineswegs in sicherer und geachteter Stellung sich befindet, sondern schwer um seine Existenz zu ringen hat. Aus v. 4, dessen wahren Sinn erst KHGraf Der Segen Moses 1857 verstanden hat, ergiebt sich deutlich, dass sein Vf. ein Nordisraelit ist: die begeisterte Schilderung Josephs v. 17 scheint auf die Zeit Jerobeams II zu weisen und der Segen über Gad v. 20 spiegelt deutlich die schweren aber glücklich überwundenen Bedrängnisse dieses Stammes in den Syrerkriegen wider. Alles vereint sich, um dieses Lied einem Nordisraeliten aus der ersten Hälfte des 8. Jahrh. zuzuweisen. Und weiterhin spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass bereits E dasselbe in sein Werk aufgenommen hat, ja auch die Ueberschrift 33 1 könnte von E stammen cf. zu לִפְנֵי מוֹתוֹ Gen 27 7 10 50 16 E. 33 1 würde sich unmittelbar an 31 23 anschliessen: 31 14 15 23 scheinen, wenn auch deuteronomistisch überarbeitet, auf elohistischer Grundlage zu ruhen und die Einsetzung und Weihe Josuas musste E auf jeden Fall berichten. Auch ist höchst beachtenswerth, dass die Geschichte Ex 32 25—29, welche offenbar mit Dtn 33 9 zusammenhängt und aus ihm herausgewachsen ist, in einer durchaus zu E gehörenden Erzählung steht.

7. Genesis 14.

Unter den rein erzählenden Stücken des Pentateuchs erheischt Gen 14 eine besondere Betrachtung. Dies Stück fällt völlig aus dem Rahmen der sonstigen Patriarchengeschichten heraus und gliedert Abraham in einen weiter ausblickenden weltgeschichtlichen Zusammenhang ein. Abraham heisst *der Hebräer* und erscheint als Bundesgenosse der emoritischen Landesfürsten; überall treten uns längst verschwundene Völkerschaften und verschollene Namen entgegen und die Genauigkeit der Erzählung in ihren Nebenumständen scheint für historische Ueberlieferung zu sprechen, und so hat denn Ewald in Gen 14 wirklich ein Fragment eines uralten kanaanäischen Geschichtswerkes zu erkennen geglaubt und noch Kittel Gesch. d. Hebr. I 159 stimmt dem zu.

Aber diese Auffassung verkennt gänzlich den Charakter unsrer Erzählung, für welche Abraham nicht bloss Episode, sondern Hauptsache ist — das Ganze kann nur geschrieben sein im Hinblick auf Abraham und zu seiner Verherrlichung. Zunächst befremdet schon der Umstand, dass das Stück keiner pentateuchischen Quellenschrift zugewiesen werden kann: ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος wie sein Melchisedek steht es da. Es setzt den ganzen Pentateuch voraus und ist namentlich auch von P abhängig, wie רְכוּשׁ, נֶפֶשׁ und יְלִידֵי בַיִת zeigt. Wenn wir dazu noch die von Nöldeke Untersuchungen S. 156—172 unwiderleglich nachgewiesene Ungeschichtlichkeit des Inhalts der Erzählung erwägen, so werden wir zu der Ueberzeugung gedrängt, dass es sich hier um ein ganz junges Product frei dichtender Phantasie und schriftstellernder Reflexion handelt: die alterthümelnden Namen und Bezeichnungen sind theils aus gelegentlichen Andeutungen des AT zusammengerafft, theils frei erfunden, und es ist in hohem Grade wahrscheinlich, dass auch in den 318 Knechten Abrahams nur eine „Gematria" von אֱלִיעֶזֶר steckt. Dass die Namen der vier fremden Könige, wenn auch nicht wörtlich, so doch in ihren Bestandtheilen, keilschriftlich nachgewiesen sind, ist natürlich kein Beweis für die Geschichtlichkeit des sachlich unmöglichen Inhalts, sondern nur für die Entstehung der Erzählung in Babylonien, wo ein literarisch interessierter Jude Namen und Daten aus der altmesopotamischen Geschichte in Hülle und Fülle erfahren konnte. Wir haben in Gen 14 einen jüngsten, in den schon abgeschlossenen Pentateuch eingefügten, Nachtrag im Style des Midrasch und der Chronik, dessen Tendenz in der Melchisedekepisode klar zu Tage tritt.

8. Das Bundesbuch Exodus 21—23.

Auf die zwei Dekaloge Ex 20 2—17 u. 34 10—26 braucht nicht eingegangen zu werden. Es genügt, daran zu erinnern, dass ersterer zu E^2, letzterer zu J gehört; das entscheidende Wort über diese beiden merkwürdigen Stücke hat die biblische Theologie zu sprechen. Dagegen ein grösseres legislatorisches Corpus innerhalb des Ex muss hier besonders betrachtet werden, das sog. *Bundesbuch*. Mit diesem Namen wird Ex 24 7 ein Buch bezeichnet, auf Grund dessen Mose einen Bund zwischen Jahve und Israel schloss. Dass damit das Stück Ex 21 (genauer 20 23) bis 23 gemeint sei, wird allgemein zugestanden. Wir haben in diesen

Capiteln eine im Grossen und Ganzen wohl geordnete Sammlung von Gesetzen, die sehr ausführlich das bürgerliche Leben und in kurzen Grundzügen auch den Cultus behandeln: sie münden aus in einen paränetischen Schluss, welcher für gewissenhafte Befolgung dieser Gesetze eine glückliche Eroberung des gelobten Landes verheisst. Im Wesentlichen scheint diese Sammlung unversehrt auf uns gekommen zu sein; nur Einzelheiten geben zu Bedenken Anlass und zwar zeichnen sich, ganz wie bei Dtn, diese Retouchen dadurch aus, dass die Anrede plötzlich in den Pluralis umschlägt. Gleich 20 23 begegnen uns solche und der Vers bietet auch formell und inhaltlich Schwierigkeiten; ferner 22 20^{b} u. 21, wo sich v. 22 unmittelbar an 20^{a} anschliesst, und v. 23, wobei zu bemerken ist, dass nach Streichung dieses Verses 22 parallel mit 26 schliesst; v. 24^{b} ist hinter 24^{a} mindestens überflüssig; v. 30 aus dem sonstigen Tenor des Bundesbuches herausfallend und sachlich nicht mit 21 34 35 36 22 10 12 zu vereinigen. 23 9^{b} ist, wie 22 20^{b}, spezifisch deuteronomistisch, aber auch 9^{a} macht Schwierigkeiten und könnte nur dann als ursprünglich gehalten werden, wenn auch 8^{b} als späterer Zusatz ausgeschieden würde, wo dann 8^{a} u. 9^{a} zusammen einen parallelen und genügenden Vers ergeben. v. 13 ist ganz auszuscheiden. Es giebt aber auch zwei offenbar secundäre Stücke, bei welchen dies Kriterium nicht erscheint: 23 4—5 u. 17—19. 23 4—5 drängt sich störend zwischen 23 3 u. 6 und geht noch über Dtn 22 1—4 hinaus; 23 17—19 ist ein Anhang aus dem zweiten Dekalog 34 23 25 26, wie schon eine Vergleichung von v. 17 mit v. 14 und von 19^{a} mit 22 28^{a} beweist. Bei dem Bundesbuche sind wir in der erfreulichen Lage, es mit voller Sicherheit einer pentateuchischen Quellenschrift zuweisen zu können: die Schlussverse 23 20—33 und die Erzählung von dem auf Grund dieses Buches vollzogenen Bundesschlusse 24 3—8 tragen so deutlich die charakteristischen Merkmale von E, dass an seiner Autorschaft nicht gezweifelt werden kann. Aber es ist sehr fraglich, ob ursprünglich bei E das Bundesbuch an dieser Stelle stand, ob er es als eine Sinaioffenbarung bezeichnet hat. Zwar 24 4 scheint für den Sinai zu sprechen: aber dem stehn doch schwerwiegende Bedenken entgegen. Das Bundesbuch und sein Bundesschluss ignorieren den doch gleichfalls aus E stammenden Dekalog eben so vollständig, als dieser jenes: das unmittelbare Nebeneinander zweier so heterogener Gesetzgebungen ist überhaupt im höchsten Grade auffallend. Zwar stammt der Dekalog Ex 20 aus E[2]; aber auch

E[1] hat, wie das merkwürdige Fragment 24 1—2 9—11 zeigt, einen Bundesschluss am Sinai unter ganz anderen Umständen berichtet, und ein Dekalog als Sinaioffenbarung ist schon durch Ex 34 J bezeugt. Auch die geradezu heillose Verwirrung, in welcher sich jetzt Ex 19—24 befindet, lässt auf vielfache Ueberarbeitung und nachträgliche Störung des ursprünglichen Gefüges schliessen; und vor allem: Passt die Gesetzgebung des Bundesbuches sachlich an den Sinai? Alle diese Schwierigkeiten hat Kuenen § 13 32 durch die geniale Hypothese gelöst, dass das Bundesbuch ursprünglich an der Stelle des gegenwärtigen Deuteronomiums gestanden und dass es den Bund berichtet habe, den Israel unmittelbar vor dem Uebergange über den Jordan mit Jahve geschlossen. Dadurch sind wie mit Einem Zauberschlage alle Probleme aufgehellt. Es erklärt sich der Charakter dieser Gesetzgebung, es erklärt sich, dass wir in den Erzählungen vom Tode Moses keine Spur von E finden; es erklärt sich das ganze Deuteronomium, welches ja nur ein erweitertes Bundesbuch ist und bestimmt war, an dessen Stelle zu treten. Dann müsste, wenn Ex 24 4 nicht Zusatz desjenigen ist, welcher das Bundesbuch an den Sinai versetzte, der dort genannte Berg der Berg sein, auf welchem Mose starb; diesem Bundesschlusse würde sich dann unmittelbar die Weihe Josuas zum Nachfolger Moses angeschlossen haben. Eine besondere Betrachtung erheischen noch die Gesetze selbst. Es ist nicht wahrscheinlich, dass E selbst ihr Vf. sei; er hat das Corpus sicherlich bereits vorgefunden. Ueber seine Entstehung hat Reuss[2] § 200 die Vermuthung aufgestellt, es sei das bei der Justizreorganisation Josaphats promulgierte Landrecht. Mit dieser Justizreorganisation Josaphats, von welcher nur II Chr 17 7 ff. etwas weiss, ist es nun freilich eine höchst zweifelhafte Sache; aber dass wir in dieser Sammlung von Weisthümern den Niederschlag des Gewohnheitsrechtes der älteren Königszeit haben, ist in der That durchaus wahrscheinlich: die relativ geordneten staatlichen und rechtlichen Verhältnisse, welche das Bundesbuch voraussetzt, bahnten sich in Israel erst durch das Königthum an und wir mögen, da das Bundesbuch offenbar älter ist als E, seine Entstehungszeit etwa in das 9. Jahrh. setzen.

9. Leviticus 17—26.

Auch dies legislatorische Corpus muss einer eingehenderen besonderen Betrachtung unterzogen werden. Im Allgemeinen trägt

es die Art von P und auch viele für P charakteristische Wendungen und Ausdrücke finden sich darin; aber doch hat es andrerseits auch wieder so viel Abweichendes und durchaus Eigenthümliches, dass es nicht ohne Weiteres von P hergeleitet werden darf. Zunächst erregt unsre Aufmerksamkeit 26 3—45 eine zusammenhängende paränetische Rede, in welcher Segen und Fluch in Aussicht gestellt wird, je nachdem Israel in Jahves Satzungen wandelt oder nicht. Dies Stück hat in der ganzen Anlage und Structur eine so auffallende Aehnlichkeit mit Dtn 28, dass es nur einem ähnlichen Zwecke wie dieses zu dienen bestimmt sein kann, nämlich den Abschluss eines längeren zusammenhängenden Gesetzescorpus zu bilden: es folgt darauf auch eine förmliche Unterschrift v. 46, ganz wie Dtn 28 69 cf. auch Ex 23 20—33. Nun ist gerade 26 3—45 ein Stück von einer besonders scharf ausgeprägten schriftstellerischen Individualität, und charakteristische Ausdrücke und Wendungen desselben begegnen uns innerhalb des Pentateuchs nur noch in den vorhergehenden Capp. 17—25, so dass es keinem Zweifel unterliegen kann, dass diese 10 Capitel ursprünglich ein selbstständiges Ganzes gebildet haben, für welches Klostermann ZlTh XXXVIII 416 den sehr passenden Namen „Heiligkeitsgesetz" H vorgeschlagen hat. Suchen wir uns nun die Entstehung dieses Corpus klar zu machen, so fallen eine Reihe bedeutsamer Thatsachen in die Augen: Ueberfüllung des Ausdrucks wie 17 10—14; Wiederholungen wie 17 10—14 u. 19 26a, 19 4a 30 u. 26 2a, 19 4b u. 26 1a, 19 26b 31 u. 20 6 27; förmliche Dupletten wie 24 17—18 u. 21 und die grösseren Stücke 18 u. 20; selbst ein directer Widerspruch findet sich, indem die Bestimmung 19 6 in 22 30 auf Grund von Lev 7 15 corrigiert wird. Auch unterscheidet sich beispielsweise Cap. 19 im Tone nicht unwesentlich von den übrigen Stücken. Durch alle diese Umstände, sowie durch die Thatsache, dass die charakteristischen Eigenthümlichkeiten von 26 3—45 sich weniger in den einzelnen Gesetzen selbst als vielmehr in ihren Umrahmungen finden, werden wir zu der Annahme gedrängt, dass H aus einer Sammlung von verschiedenen, wohl schon schriftlich fixierten oder doch in Bezug auf den Ausdruck fest geprägten, gesetzlichen Bestimmungen besteht, die von dem Vf. des Stückes 26 3—45 zusammengestellt wurden. Es weicht von der Art Ps eben so bestimmt ab, als es sich dem Deuteronomium nähert in dem paränetischen Ton, der directen Anrede an Israel, dem Hinweis auf Aegypten und ähnlichem. Aber trotzdem finden sich auch wieder charak-

teristische Zeichen von P, welche ausgeschieden werden müssen, um die ursprüngliche Gestalt von H herzustellen. So in Cap. 17 v. 1—2, ferner das Lager und die Stiftshütte in v. 3 4 5 6 u. 9; auch die ganz H durchziehende Nebeneinanderstellung von Israel und den גֵּרִים ist eine Berührung mit P und vielleicht erst später eingetragen. In Cap. 19: 2^{a} u. 21—22; in 21: 1^{a} 6^{b}α 10^{a}β 12^{b}α 17^{b} 21 23^{a}α z. Th; in 22: auf jeden Fall 29—30; über 1—7 wird noch besonders zu reden sein; 17—25 zeigt auch die Art Hs weniger ausgeprägt, doch spricht der auffallende Parallelismus mit 21 18—20 wenigstens für eine Grundlage aus H. Der Festkalender 23 ist ganz besonders deutlich aus zwei Stücken zusammengesetzt, wie schon die volle Unterschrift 37—38 mitten im Cap. zeigt; hier gehören zu H nur 10^{a}β—22 u. 39^{a}β—43, alles Uebrige trägt die Art von P. In 24 stammt nur 15^{b}—22 aus H; die historische Einkleidung ist wie Num 15 32—36 u. 9 6—14 P; 1—9 gehören ganz zur Stiftshütte und erklären sich nach Wellhausen's scharfsinniger Vermuthung nur, wenn auch H an dieser Stelle eine Vorschrift über das תָּמִיד hatte. In 25 gehört zu H 1—7 u. 18—22, welche sichtlich Ein Stück bilden und nur durch Zufall auseinandergesprengt sein können; im übrigen Capitel zeigen sich nur vereinzelte Spuren von ihm, welche nicht mit Sicherheit erkennen lassen, ob H schon ein förmliches Jobeljahr oder nur ein Freijahr bestimmt hat. Cap. 26 ist ganz von H. Wenn wir nun über H zur Klarheit kommen wollen, so muss zunächst sein Verhältniss zu Ezechiel festgestellt werden. Es ist nämlich schon längst bemerkt, dass ganz H, und namentlich Cap. 26, wo der Sammler sich am Freiesten und Selbstständigsten giebt, eine grosse Zahl der auffälligsten Berührungen mit Ez bietet: sie sind am Vollständigsten aufgeführt bei Horst Leviticus XVII—XXVI u. Hesekiel 1881 S. 72—83. Die Verwandtschaft ist eine so enge, dass Graf, Kayser und Horst geradezu den Propheten selbst für den Vf. von H gehalten haben. Aber diese Anschauung ist nicht zu halten, denn es finden sich zwischen beiden so grosse und wesentliche sachliche Differenzen, dass die Identität des Vfs. kategorisch ausgeschlossen ist: cf. z. B. Ez 46 14 mit Lev 23 13, ferner dass H von Leviten nichts weiss und dagegen zwischen Hohempriester und Priestern scheidet, während Ez den Hohenpriester nicht kennt und statt dessen eine schroffe Scheidung von Priestern und Leviten bringt cf. z. B. 44 22 mit Lev 21 13—14 und Ez 44 20 mit Lev 21 10; auch von dem H so besonders am Herzen liegenden Sabbathjahre weiss Ez nichts, der 46 17 nur

ein Freijahr kennt. Dann kann aber nur eines vom andern abhängig sein, entweder H von Ez oder Ez von H. Letztere Alternative ist schon a priori ausgeschlossen. Es ist so unwahrscheinlich wie möglich, dass ein Schriftsteller von der Originalität und dem Umfange Ezs seinen Styl gerade an Einem Capitel des Pentateuchs gebildet haben sollte, und zudem: Wenn Ezechiel H kannte, wesshalb stellte er dann seine eigene Zukunftsthora auf? Diese schliesst H eben so absolut aus, wie P, während schon die Unterscheidung von Priestern und Hohempriester H deutlich seine Stelle zwischen Ez und P anweist. Dazu stimmt auch der sonstige Befund. H setzt den Dekalog und das Bundesbuch deutlich voraus, namentlich in Cap. 19; mit dem Deuteronomium sind zahlreiche sachliche Berührungen, aber keine literarische Abhängigkeit s. § 10. Und vor allem stimmt zu dieser Ansetzung Cap. 26. Hier ist 34—45 deutlich der Standpunkt der des schon längere Zeit bestehenden Exiles, der aber Aussicht auf Erlösung bietet, wenn das Land die früher nicht gefeierten Sabbathjahre nachträglich abgetragen haben wird — wenn II Chr 36 21 die Stelle Lev 26 34 als ein Wort Jeremias citiert, so spricht sich darin ein nicht ganz unrichtiges Gefühl aus. Zu P^2 verhält sich H „wie eine Vorstufe“; „die Dinge sind hier noch nicht so weit und so fest entwickelt“, wie bei P^2, und desshalb hat Kuenen es mit P^1 bezeichnet und sieht in ihm eine der älteren Sammlungen von Gesetzen priesterlichen Charakters, welche dem Vf. von P^2 zur Grundlage und zum Ausgangspunkte gedient haben; sie muss schon früh in P^2 eingearbeitet worden sein, da bereits unter Esra die aus P^1 stammende Vorschrift über das Laubhüttenfest Lev 23 39—44 zusammen mit der Vorschrift des P^2, welche das Hüttenfest auf acht Tage ausdehnt Lev 23 36 Num 29 35, in dem *Buch des Gesetzes Moses* stand Neh 8 14—18. Bei dem wenig festen Gefüge von H, welches mehr ein Aggregat von Einzelgesetzen als ein streng systematisch geordnetes Corpus ist, lässt sich die Frage aufwerfen, ob nicht vielleicht noch Stücke ausserhalb Lev 17—26 ursprünglich zu ihm gehört haben. Und da hat sich schon frühe der Blick auf Lev 11 gerichtet; 20 25 weist ausdrücklich hin auf den Unterschied von reinen und unreinen Thieren und Vögeln und Lev 11 43—45 zeigt ganz die charakteristische Art von H. Ferner macht Kuenen mit Recht aufmerksam auf Num 15 37—41, in welchem man auch sofort die Hand Hs erkennt. Weiterhin will Wurster ZaW IV 124—127 für H noch in Anspruch nehmen

die Aussatzthora in ihrer Urgestalt Lev 13 1—46$^{b}\alpha$ 14 1—8^{a} (auf 13 45 wird in der That schon Thr 4 15 deutlich angespielt!) sowie das höchst merkwürdige Gesetz von dem Eifersuchtsopfer Num 5 11—31 und ein ursprüngliches Nasiräatsgesetz Num 6 2—8, und dass das Nasiräat in das geschlossene hierarchische System von P^2 nicht passt, ist Wurster zuzugeben. Dann muss jedoch mindestens noch Lev 15 hinzugenommen werden; die Berührungen dieses Capitels gerade mit Lev 11 24—40, in welcher Stelle Wurster ganz besonders die Hand von H erkennt, sind ins Auge fallend. Von Cap. 15 ist aber nicht zu trennen Cap. 12, welches ursprünglich (cf. v. 2) hinter 15 gestanden haben muss; die Unreinheit der Geburt hat weiterhin die Unreinheit des Todes zu ihrem Complement und in Num 19 begegnet uns in der That ein höchst eigenartiger Ritus der Leichenreinigung, dessen Berührungen mit der ursprünglichen Aussatzthora auf der Hand liegen cf. Num 19 6 mit Lev 14 4 u. 6. Alle die letztgenannten Stücke sind gegenwärtig nach P^2 überarbeitet und dann in dasselbe aufgenommen; es wird nicht zu kühn sein, auch ihre Grundlagen für P^1 anzusprechen und zum Beweise dafür darf ich wohl auf Lev 22 4—5 aufmerksam machen, wo Aussatz, Fluss, Leichenverunreinigung, Pollution und unreine Thiere beisammen stehn als Materien, welche dem Gesetzgeber bekannt sind und in seinem Gesichtskreise liegen. Auch der Widerspruch zwischen Lev 15 24 u. 20 18 beweist nichts hiergegen, da er nur ein scheinbarer ist und beide Stellen etwas ganz Verschiedenes meinen s. Sommer Biblische Abhandlungen 1846 S. 228. Auf jeden Fall haben wir auch ausserhalb Lev 17—26 noch Spuren von P^1 anzuerkennen, Thoroth priesterlicher Art, die nicht von P^2 herrühren, sondern vermuthlich älteren Ursprungs und auch schon früher aufgezeichnet sind; doch kann die Forschung über diesen Punkt noch nicht als abgeschlossen gelten.

§ 14. Der Pentateuch als Ganzes und seine Entstehung.

Nachdem wir die Analyse des Pentateuchs vollzogen haben, gehn wir nun zur Synthese über und fragen, wie aus diesen einzelnen Quellenschriften und Stücken der Pentateuch als Ganzes entstanden ist. Wir werden sehen, dass dieser literarische Prozess sich in drei Hauptstadien vollzogen hat.

1. Die Vereinigung von J u. E. Schon Nöldeke hat es ausgesprochen und bereits Knobel war auf dem Wege zu der Erkenntniss s. § 6 4, dass diese beiden Quellenschriften „nicht

als zwei selbständige Werke“ in unsern Pentateuch aufgenommen sind, sondern schon zusammengearbeitet. Wellhausen hat dann diesem Prozesse zuerst eingehender nachgespürt: er sieht in ihm das Werk eines „Jehovisten“. Dieser bedient sich selbst des Gottesnamens יהוה und hat durchweg J zu Grunde gelegt; nur gegen E², den ihm homogensten und zeitlich am Nächsten stehenden Autor, lässt er J zurücktreten wie Gen 34 Ex 19—34. Wir bezeichnen ihn mit Rj. Sein Werk ist zunächst die Verschmelzung aller nur aus J und E gemischten Perikopen: da aber J und E trotz grosser Familienähnlichkeit doch nicht unbedeutend von einander abweichen, so musste er seine beiden Vorlagen ausgleichen und zu auffallende Widersprüche beseitigen, wesshalb ihn Kuenen den „Harmonisten von J und E“ nennt; ausserdem hat er gelegentlich eigene Einschübe und Erweiterungen in seinen Vorlagen angebracht, die durch den fortgeschritteneren prophetisch-theologischen Standpunkt sich sofort von ihrer Umgebung abheben. Gleich in **Gen** 15, wo uns die erste Spur von E begegnet, scheint er eingegriffen zu haben; von ihm stammt 16 8—10 zur Ausgleichung von J mit E Cap. 21, ferner wohl 20 18. In 21 32—34 hat er auch eingegriffen zur Ausgleichung mit 26 J. Stark überarbeitet hat er Cap. 22. Das Stück 14^{b}—18 ist von ihm und auch in der Erzählung selbst hat er v. 2 die ursprüngliche Localität verwischt und den Vorgang nach Jerusalem verlegt, woraus sich ergiebt, dass Rj ein Judäer war. In 26 hat er 15 u. 18 eingetragen zur Ausgleichung mit 21 E. Kuenen weist ihm wohl mit Recht auch 28 13—16 zu. Da in den betreffenden Abschnitten jede Spur von P fehlt, wird auch die starke Ueberarbeitung von 30 31—31 3 u. 31 47—54 sein Werk sein: Wellhausen nimmt dann noch 32 10—13 für ihn in Anspruch; auch 32 33 dürfte von ihm stammen. Wenn die Geschichte Josephs durchweg eine gewisse Breite der Darstellung zeigt, so wird dies gleichfalls auf Rj zurückgehn, wie die harmonistischen Zusätze 39 $1^{b\alpha}$ u. $20^{a\gamma}$. In **Exodus** scheint Rj stark überarbeitet zu haben Cap. 3; die Einsetzung des Durchzugsliedes 15 1—19 könnte von ihm herrühren und in 18 mindestens der Zusatz אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ v. 2. Sehr bedeutend sind dann seine Eingriffe in die Perikope von der Gesetzgebung 19—34, bei welcher er J „gleichsam in die Rumpelkammer geworfen“ hat. Vor allem gehören ihm an die harmonistischen Zusätze 19 23 u. 34 $1^{a\beta * b}$ 4 הָרִאשֹׁנִים 5—7 9 sowie das Wesentliche der Zusätze in 10—26; ferner ist auf ihn zurückzuführen 32 7—14 (schon in Dtn 9 8ff. voraus-

gesetzt) und hat er 33 1—3ª u. 12—23 wesentlich überarbeitet, namentlich letzteres Stück rührt fast ganz von ihm her. In **Num** 11 ist die eigenthümliche Verflechtung der Wachtelspeisung J mit der Geistesausgiessung auf die 70 Aeltesten E², welche dann auch die Versetzung von Ex 18 an seine jetzige Stelle zur Folge hatte § 11 4, gewiss das Werk des Rj, sowie die im Ganzen vortrefflich gelungene Verschmelzung der beiden Bileamsgeschichten 22—24. Seine Hand erkennen wir ferner in 14 11—21, welches sich durchweg an JE anlehnt, die auffallendste Verwandtschaft mit den sonstigen von Rj concipierten Perikopen zeigt und unmittelbar in ein Fragment aus E einmündet. Im **Deuteronomium** ist keine Spur seiner Thätigkeit zu entdecken. — Die Zeit, wo Rj seine Arbeit unternahm, ist leicht zu bestimmen; sie fällt nach E² d. h. ca. 650, ist aber noch vordeuteronomisch, denn trotz grosser Verwandtschaft mit Deuteronomium findet sich keine literarische Beeinflussung durch dasselbe: mindestens Dʰ und Dᵖ sind jünger, als Rj. Dass Rj aber auch nicht viel früher ist, als Dʰ und Dᵖ, ergiebt sich schon aus der Thatsache, welche EMEYER ZaW I 123 V 42—52 zuerst erkannt und dann DILLMANN im Einzelnen nachgewiesen hat, dass ihnen beiden E noch als selbstständige Schrift vorgelegen hat. Sie schliessen sich nämlich so durchgängig an E an bis in Kleinigkeiten (wie חֹרֵב als Name des Berges der Gesetzgebung, אֱמֹרִי als Bezeichnung der kanaanäischen Ureinwohner, Josua als מְשָׁרֵת Moses, הַצִּרְעָה für *panischen Schrecken*) und auch in Punkten, wo E und J auseinandergehn (die Kundschafter kommen bis zum Traubenbach, Bileam ist aus Mesopotamien, die Gesetzestafeln von Jahve geschrieben), dass sie schwerlich alle diese Spezifica Es aus JE hätten herausdestillieren können. Und ganz dem entsprechend hat BUDDE Bibl. Urgesch. 463—496 es zur höchsten Wahrscheinlichkeit erhoben, dass auch J² dem Vf. von P² noch rein und unvermischt vorgelegen habe.

2. Die Vereinigung von JE mit D. War das Deuteronomium einmal kanonisches Gesetzbuch geworden und galt es als Werk Moses, so musste es nahe liegen, es auch dem grossen nationalen Geschichtswerke einzuverleiben. Dies geschah durch einen zweiten Redactor, der durchweg in der Anschauungs- und Ausdrucksweise des Deuteronomiums lebt und den wir desshalb Rd nennen. In **Genesis** zeigt sich von seiner Thätigkeit nur Eine sichere Spur 26 5. In **Exodus** scheint von ihm zu sein 4 21—23, welches weder von J noch von E hergeleitet werden kann. Bei der Ge-

schichte der ägyptischen Plagen ist 10 2 mindestens deuteronomistisch tingiert, auch 8 18b 9 29b sind sicher Zusätze seiner Hand und in 9 14—16 hat er wohl etwas stärker eingegriffen. Rein deuteronomistisch sind 12 21—27 u. 13 3—16, stark überarbeitet 15 26, ferner der jahvistische Mannabericht in 16, wo namentlich 4 u. 28 ganz deuteronomistisch klingen. Die nächste Spur von Rd findet sich 18 20b. Wesentlich umgestaltet hat er die Perikope von der Gesetzgebung. Er hat, um für Deuteronomium Raum zu schaffen, das Bundesbuch an den Sinai verpflanzt und auf ihn geht daher die ganze dadurch verursachte Unordnung zurück, so die Umstellung von 20 18—21 hinter 1—17, die Ueberleitung auf das Bundesbuch 20 22 u. 23, die eigenthümliche Gestaltung von 24 1—15a und wohl auch die Aenderung וְאֶל־הַזְּקֵנִים 24 14 für ursprünglich nothwendiges וְאֶל־הָעָם. Spezifisch deuteronomistisch ist ferner 19 3b—4; da auch 23 24 und die in § 13 8 aufgezeigten Ueberarbeitungen des Bundesbuches deuteronomistischen Charakter tragen, so hat jene Ueberarbeitung des Bundesbuches und seiner Schlussparänese 23 22b—25a 31b—33, sowie ferner von der Ueberarbeitung des zweiten Dekaloges die Verse 34 10—13 u. 24 für ein Werk des Rd zu gelten. In **Numeri** lässt er sich nicht nachweisen, dagegen hat er das **Deuteronomium** wesentlich in die jetzt vorliegende Gestalt gebracht, indem gewiss er es gewesen ist, welcher D^h und D^p zusammenarbeitete. Von ihm verfasst ist 31 1—8 u. 14—15 23 (letztere Verse wohl auf elohistischer Grundlage), wodurch das Deuteronomium mit dem Buche Josua verbunden werden soll; auch die abschliessende Betrachtung 34 10—12 rührt wohl von ihm her. Die Thätigkeit dieses Rd können wir in die zweite Hälfte des babylonischen Exiles setzen, auf keinen Fall früher, da schon D^p dem Exil angehört. In dies abgeschlossene Werk des Rd wurde dann wohl noch vor der Vereinigung mit P nachträglich eingeschoben das Lied Moses Dtn 32 1—43 mit 31 16—22 24—30 als Einleitung und 32 44 als Nachwort: dass dies Lied schon Rd bekannt war und von ihm aufgenommen wurde, ist so gut wie ausgeschlossen.

3. Die Vereinigung von JED mit P. Dass schon Esra P mit JED vereinigt mitgebracht habe, ergab sich uns § 12 11 als durchaus unwahrscheinlich. Nachdem aber P proklamiert und feierlich anerkannt war, musste es sich empfehlen, es in das schon längere Zeit eingebürgerte grössere nationale Geschichts- und Gesetzeswerk aufzunehmen. Dies that ein dritter Redactor

Rp, für welchen P durchaus der heilige Codex war und der daher in Ausdrucksweise und Anschauungen völlig auf dem Standpunkt Ps steht und in Collisionsfällen fast ausnahmslos P den Vorzug giebt: eine Verstümmelung von P durch Rp gehört zu den grössten Seltenheiten. Die Aufgabe dieses Rp war die umfassendste und zugleich die schwierigste, wesshalb es nicht zu verwundern ist, dass seine Thätigkeit die deutlichsten Spuren hinterlassen hat. Im Allgemeinen hat er seine Arbeit mit grosser Pietät gethan, auch JED gegenüber. Dass er bei Dingen, die er nicht zweimal erzählen konnte, wie etwa der Bau der Arche oder der Tod Abrahams, JED neben P gestrichen hat, versteht sich unter solchen Umständen von selbst: dennoch hat er abweichende Züge der Parallelberichte getreulich conserviert und an irgend passender Stelle eingefügt, so JED vielfach gewaltsam verrenkend, aber doch nach Möglichkeit erhaltend. Diese Umstellungen und Streichungen im Einzelnen namhaft zu machen, würde viel zu weit führen. Schwierig festzustellen ist sein Verhältniss zu P^x, ob die jüngeren und jüngsten Bestandtheile von P durch Rp hinzugekommen sind, oder schon vor, resp. noch nach ihm: ich werde im einzelnen Falle das Problem andeuten. Dass P^1 schon zur Zeit von Rp mit P^2 vereinigt war, haben wir § 12 11 gesehen. In **Genesis** hat Rp gleich 2 4^a, welches ursprünglich Ueberschrift zu 1 1 war, ans Ende gestellt, um zu J überzuleiten. In 5 hat er Einzelnes aus der jahvistischen Sethitentafel eingearbeitet. 6 7 hat er aufgefüllt, 7 3^a u. 8—11 eingetragen, v. 7 22^a u. 23^a nach P erweitert. In 10 hat er v. 21 כָּל־בְּנֵי und den ganzen v. 24 eingefügt; auch die doch wohl beabsichtigte Siebenzigzahl der Namen ist gewiss sein Werk. In 15, wo vermuthlich bereits Rj eingegriffen, stammen von ihm v. 13—15 u. 19—21 (vollständigste, aber auch unhistorischste Aufzählung der kanaanäischen Urbevölkerung) ferner 27 46 zur Anknüpfung an 26 35. Cap. 34, wo die Beschneidung in Frage kommt, hat er im Sinne und nach dem Sprachgebrauche von P überarbeitet, 35 9 עוֹד, 12^b, v. 14 mindestens בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־דִּבֶּר אִתּוֹ und $19^b\beta$ zugesetzt. 36 1—5 ist ganz von ihm zurechtgemacht: das Schema ist durchaus das von P, aber die abweichenden Namen hat Rp aus J eingesetzt. 37 14 die Localisierung Jacobs nach Hebron? 43 14 אֵל שַׁדַּי 45 19—20 21* und daran sich schliessend 46 5^b. 46 $1^a\beta$ im Zusammenhange mit 37 14. 46 8—27 Rp oder P^x? 47 30 בִּקְבֻרָתָם 48 7 49 28^a u. 31 wohl aus Rücksicht auf JE abgeändert; bei P wurde gewiss auch Rahel in

der Höhle Makpela begraben. In **Exodus** ist offenbar von Rp eingesetzt 4 13—16 u. 27—28, u. 29—30 überarbeitet, sowie 5—10 überall Aaron nachgetragen: das ganze Stück 6 13—30 stammt von ihm oder P^x. Auch 6 6—9 scheint er seine Hand im Spiele gehabt zu haben: es finden sich dort mitten in einem rein grundschriftlichen Zusammenhange deuteronomistische Anklänge, die doch nur von Rp eingestreut sein können; denn wenn Rp sich auch wesentlich an P anlehnt, so konnte doch er, der eigentliche Vf. unsres gegenwärtigen Pentateuchs, einzelne Ausdrücke und Wendungen auch den übrigen pentateuchischen Quellen entlehnen. Sehr schwierig ist die Frage nach 12 40—42, wo nur die Thatsache eines Eingriffes feststeht; die Einfügung von 12 21—27 u. 13 3—16 ist gewiss das Werk von Rp. Cap. 16 ist einer der seltenen Fälle, wo Rp einen Bericht des P mit Rücksicht auf JE umgestellt hat. P kann nach v. 34 die von ihm mit der Wachtelspeisung combinierte Mannageschichte erst nach der sinaitischen Gottesoffenbarung erzählt haben; die Versetzung seines Berichtes an diese Stelle hat Rp vorgenommen, von welchem sicher v. 8 u. 36 sind; auch im Uebrigen mag er eingegriffen haben, dagegen wird die Versetzung von v. 6—7 vor 9—12, hinter welches es natürlich gehört, auf zufälliger Verderbniss beruhen. In 17 hat Rp das Fragment der jahvistischen Quellenwundererzählung eingesprengt, um Num 20 für P Raum zu schaffen. Ferner rührt von ihm wohl her das mehrfache לֻחֹת הָעֵדוּת 31 18 34 29 und ist er es wohl gewesen, der in Cap. 33 den elohistischen Bericht von der Anfertigung der Lade gestrichen hat. Dagegen ist 20 11 nicht Zusatz des Rp, sondern Originalbestand von E^2 s. Budde Bibl. Urgesch. 493—495. Für den Rest des Ex, den ganzen Lev und Num 1—10 ist immer nur die Frage, ob Rp oder P^x. In **Num** 11 hat Rp v. 7—9 nachgetragen, um nach dem vielen Dazwischenstehenden wieder an das Manna Ex 16 zu erinnern: die Schilderung ist eine Combination von Ex 16 13—14 24 P mit v. 31 J. Auch לְמִשְׁפְּחֹתָיו 11 10 und בְּמִדְבַּר פָּארָן 12 16ᵇ weist auf Rp, 14 27—38 hat er die Grundlage Ps stark überarbeitet. Bei 16 hat ihm wohl nur P^2 neben J vorgelegen, so dass die Ueberarbeitung durch P^x und die damit zusammenhängende Einschaltung von 17 1—5 u. 26 11 später anzusetzen wäre als Rp, von welchem aber wohl 17 27—28 stammt. 20 1—13 haben wir ein Beispiel, wo Rp absichtlich P verstümmelt hat, um einen ihm anstössigen Bericht desselben zu entfernen s. ZaW XI 20—34; dann ist wieder 21 4aα von ihm, u. 26 9—10,

welches den von ihm componierten Text von Num 16 J + P^2 voraussetzt, später wurde dann noch in v. 11 eine Bezugnahme auf P^x eingefügt. Die Aeltesten Midians 22 4 u. 7 sind wohl jünger als Rp, da sie im Zusammenhange stehn mit Cap. 31 u. 25 16—18, welche Erzählung sich erst durch Combination von 25 in der von Rp ihm gegebenen Gestalt mit 22—24 gebildet haben kann. In 32 erscheint P mit JE in unauflöslicher Verschmelzung; hier scheint Rp besonders selbstständig vorgegangen zu sein, möglich, dass ihm wie bei 14, an welches 32 zunächst erinnert, Rj bereits vorgearbeitet hatte und dass auch noch jüngere Hände als Rp an diesem Capitel thätig gewesen sind. Das Stationenverzeichniss 33 1—49 ist frühestens von Rp verfasst, da es auf P und JE fusst; ursprünglich sollten es wohl 40 Stationen sein, entsprechend den 40 Jahren des Wüstenzuges. In 33 50—56 könnte Rp gleichfalls eingegriffen haben; 36 13 hat er wohl zugefügt als Abschluss und zugleich Ueberleitung auf das Deuteronomium. Im **Deuteronomium** sind die Spuren seiner Thätigkeit naturgemäss am geringsten, fehlen aber auch hier nicht ganz; er hat die erste Ueberschrift 1 1—5 mit P conform gemacht, wenn sich auch bei der heillosen Verderbniss der zwei ersten Verse sein Antheil nicht genau bestimmen lässt; er hat 4 41—43 eingesetzt § 9 8 und er wird auch wohl 10 6—7 aus Num 21 hierher verpflanzt haben. Dagegen hat er 12—26 völlig intact gelassen. In dem sehr complizierten Cap. 27 kann er eingegriffen haben; mindestens 15—26 setzt die gesammte pentateuchische Gesetzgebung, speziell H neben D, voraus; es kann aber noch jünger sein als Rp cf. § 9 7. In 31 19 hat er vielleicht ursprüngliches כְּתֹב לְךָ zu כִּתְבוּ לָכֶם gemacht und 32 44 den Josua resp. Hosea eingefügt; auch אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְהוָֹה 32 49 ist aus J eingetragen.

4. So ist also Rp wesentlich der Vf. des Pentateuchs, wie er uns jetzt vorliegt und er wird diese seine Arbeit gewiss nicht zu lange nach der Proklamierung von P, also etwa zwischen 440 und 400, unternommen haben. Aber wie mit Esra nicht P, so ist auch mit Rp nicht der Pentateuch abgeschlossen gewesen. Wir haben oben bereits wiederholt auf die Möglichkeit *noch jüngerer Hände* hingewiesen und haben § 13 7 gesehen, dass eine ganze Perikope wie Gen 14 noch nachträglich in den bereits abgeschlossenen Pentateuch eingefügt wurde. Namentlich sind es Stücke von P^x, welche hier in Frage kommen. Einen gewissen Markstein bildet die Chronik, welche schon Bestimmungen von

P^x als mosaische Thora ansieht cf. II Chr 24 $_{6-9}$ mit Ex 30 $_{13}$ u. II Chr 31 $_{6}$ mit Lev 27 $_{32-33}$ und in das 4. Jahrh. würden wir dann auch wohl Num 24 $_{20-24}$ setzen, mindestens v. $_{24}$, der eine deutliche Anspielung auf die makedonische Macht enthält. Aber wir müssen selbst bis in das 3. Jahrh. herabgehn; denn noch nach LXX wurde der hebräische Text überarbeitet und glossiert. Ein sehr bedeutsames Beispiel bietet das grosse Stück Ex 35—40, welches zur Zeit der LXX mindestens noch kein fester Bestandtheil des Pentateuchs war; auch in Dtn 1 $_{39^a}$ hatten wir einen charakteristischen Zusatz erkannt, der in LXX noch fehlt. Und dass man noch nach der LXX nicht bloss glossierte, sondern auch noch redigierte, dafür ist Gen 47 $_{4-6}$ beweisend, wo uns der hebräische Text in einem fortgeschritteneren Stadium der Redaction entgegentritt, als LXX. Doch sind das nur die letzten Zuckungen vor dem gänzlichen Erstarren: von irgend entscheidender Bedeutung ist diese späteste Diaskeuase nicht gewesen und es kann desshalb auch nicht unsre Aufgabe sein, ihr in allen Einzelheiten nachzugehn.

§ 15. Das Buch Josua.

1. Der Inhalt des Buches Josua ist die nothwendige Fortsetzung und Ergänzung des Pentateuchs. Mit dem Tode Moses abbrechen und Israel gewissermaassen an der Schwelle des gelobten Landes stehn lassen konnte keine Geschichtsdarstellung; dass Jahve wirklich das Volk in das Land geführt, welches er ihren Vätern zugeschworen hatte und dem sie in mühsamem und beschwerlichem Wüstenmarsche zugestrebt waren, ist der unentbehrliche Abschluss für die Geschichte der Patriarchen wie Moses. Wir würden desshalb a priori erwarten, die Quellenschriftsteller, welche uns bisher Israels Geschichte und Geschicke erzählt haben, auch im Buche Josua wiederzufinden und diese Erwartung wird nicht enttäuscht: Josua und Pentateuch gehören so untrennbar zusammen, dass man jetzt vielfach lieber von einem Hexateuche redet. Doch zeigt Josua literarisch eine wesentlich andere Physiognomie, als der Pentateuch, so dass es mir richtiger erschien, letzteren für sich und das Buch Josua besonders als Anhang zu demselben zu betrachten und dabei nur die Punkte auszuführen, in welchen Josua vom Pentateuch abweicht. Die Verschiedenheit kommt nämlich von einem anderen Mischungsverhältnisse der Quellen und einer anderen Art ihrer Composition; hier, wo es sich

um rein erzählende Abschnitte handelt, wo nicht legislatorische Stücke, die an und für sich schon der Redaction weniger Handhaben boten und zudem inhaltlich kaum angetastet werden durften, der compositorischen Thätigkeit Widerstand leisteten, ist allerdings die redactionelle Ueberarbeitung des Quellenmaterials zu einer völligen Neubearbeitung geworden, welche die ursprünglichen Bestandtheile weniger deutlich erkennen und unterscheiden lässt — wie das übrigens auch bei einigen rein erzählenden Abschnitten des Pentateuchs, wie Num 32, der Fall war. Die Analyse hat hier mit ungleich grösseren Schwierigkeiten zu ringen und kann daher ihre Resultate auch nicht mit ähnlicher Sicherheit geben, wie im Pentateuche.

2. Zunächst zerfällt inhaltlich das Buch Josua in zwei scharf geschiedene Theile: 1—12 die Geschichte der Eroberung von Westpalästina und 13—24 Geschichte der Vertheilung des eroberten Landes und der Besiedelung desselben. Und auch in Bezug auf die Composition sind diese Theile nicht völlig homogen. In Capp. 1—12 fällt zunächst auf das fast gänzliche Zurücktreten von P; mit Sicherheit können auf dies Quellenwerk zurückgeführt werden nur drei Fragmente: 4 19 5 10—12 u. 9 15b.17—23 27a und nur aus letzterem können wir entnehmen, dass P auch diese Geschichten etwas ausführlicher erzählt haben muss. Mit dem Zurücktreten von P tritt auch Rp zurück; deutlicher zu spüren glaubt man ihn nur in 4 13, wo sich für P charakteristische Ausdrücke finden, es aber nicht leicht anzunehmen ist, dass der ganze Vers direct von P geschrieben sei, und sicher stammt von Rp die gegenwärtige Gestalt von 9 23 u. 27; sonstige gelegentliche Spuren von Ps Sprachgebrauch, wie אֲרוֹן הָעֵדוּת 4 16 oder עַד־עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה 10 27 brauchen dagegen nicht von Rp abgeleitet zu werden, sondern können sich auch ganz gut erst später eingeschlichen haben. Jos 1—12 ist vielmehr wesentlich ein Werk von Rd und von diesem aus J und E zusammengesetzt, aber so stark überarbeitet und so vielfach ganz neu gestaltet, dass ein Ausscheiden des jenen beiden Quellenschriften Angehörenden äusserst schwierig ist. Für E haben wir einen sicheren Anhaltspunkt. Es ist nämlich schon längst erkannt und nachgewiesen, dass Cap. 24, einige leichte deuteronomistische Retouchen abgerechnet, ein unversehrtes Stück aus E enthält und von diesem aus können wir dann für E rückwärts schliessen. In jenem historischen Rückblicke werden erwähnt: Uebergang über den Jordan und Eroberung Jerichos und

dann zusammenfassend die Vertreibung von zwölf (LXX) Königen der Amoriter, aber nicht durch Israels Schwert und Bogen 24 11—12. Also die Ereignisse von Capp. 1—6 muss E auf alle Fälle berichtet haben. Und da trifft es sich nun sehr günstig, dass gleich Cap. 2, die Geschichte von den beiden Kundschaftern in Jericho, ebenso wie Cap. 24 ein wesentlich unversehrtes Stück aus E ist. Dieser Bericht setzt sich fort in 3 1 5 10—11 13—17† 4 1 3 * 8 20 6 1—2, 3—10 stark überarbeitet, 12—13, in 15 שְׁבַע פְּעָמִים, 16^{a} 20$^{b}\alpha$ 21—23. Schwieriger wird die Sache von Cap. 7 an. Die Bemerkung, dass Jahve die Amoriter vor Israel her vertrieben habe ohne dessen Schwert und Bogen, scheint die Kriegsberichte in 8—11 kategorisch auszuschliessen und so hat denn in der That auch BUDDE ZaW VII 157—159 hier jede Spur von E geleugnet und will nur J^{2} und weitere „jahvistische Novellen" hier anerkennen. Aber Cap. 7 stammt doch auch nach BUDDE aus E und diese Achangeschichte ist von der Eroberung Ai's unmöglich zu trennen; in 10 10—11 haben wir wirklich einen wunderbaren und nicht durch Israels Schwert und Bogen erfochtenen Sieg, der zudem auffallend an I Sam 7 E^{2} erinnert; und wenn in Cap. 10 ausdrücklich fünf verbündete Könige, in 11 vier verbündete mit Namen und ausserdem noch weitere *Könige im Norden* genannt werden, so möchte sich die Annahme empfehlen, dass in diesen Capiteln neben J auch eine elohistische Grundlage von Rd überarbeitet und ausgestaltet worden sei: die Könige von Jericho und Ai, die fünf südlichen und die fünf (?) nördlichen würden zudem gerade *die zwölf Könige des Amoriters* ergeben, welche nach 24 12 LXX *die Horniss* vor Israel vertrieben hat. — Von J stammte dann die ältere in 3—10 durchschimmernde Relation: mit ziemlicher Sicherheit können wir auf ihn zurückführen 3 12 15* 16* 4 4—5 9 10* 11^{a} 17—18 5 2* 3 8—9 6 3 4$^{a}\beta$ 5$^{a}\beta$ $^{b}\beta$ 10 11* 14 15^{a}* 16^{b} 17^{a} 19 20* 21 24 26 8 3^{a} 10—13^{a} 14* 17* 18 20* 26 9 3—5 6* 7 9 11—13 14* 15^{a}* 16 22 23* 25—27† und nach BUDDE a. a. O. 146 auch 10 12—14 mit der Verweisung auf das alte סֵפֶר הַיָּשָׁר, über welches wir später noch zu reden haben werden. Von Rj zeigt sich keine Spur; höchstens Cap. 6 könnte man von ihm herleiten. Dies Capitel ist rein aus J und E zusammengesetzt und weist keine spezifisch deuteronomistischen Wendungen auf, so dass die Zusammenarbeitung beider Berichte und ihre harmonistische Ausgleichung durch 15^{b} 17^{b} 18 25 von Rj herrühren könnte: doch liegt zu dieser Annahme keine Nöthigung vor, vielmehr ist, die wenigen Spuren von P abgerechnet, Jos

1—12 durchaus das Werk von Rd, welcher 1 u. 12 selber verfasst und das Uebrige in die uns jetzt vorliegende Gestalt gebracht hat: nur so erklärt sich, im Gegensatze zum Pentateuch, das spezifisch deuteronomistische Colorit dieses ganzen Abschnittes. Eine besondere Betrachtung erheischen nur noch 5 13—15 u. 8 30—35. Ersteres, ein höchst eigenthümliches Stück, kann unmittelbar weder zu J noch zu E gerechnet werden, trägt im Vergleiche mit Ex 3 durchaus secundäre Züge und wird daher wohl mit KUENEN § 13 21 „zu den jüngeren Perikopen zu rechnen" sein. Dasselbe gilt aber auch sicher von 8 30—35, welches LXX erst hinter 9 2 bringt und welches zu dem selbst höchst complizierten und vielfach überarbeiteten Capitel Dtn 27 in einem unzweifelhaften Abhängigkeitsverhältnisse steht, ja dieses Stück bereits harmonistisch ausgeglichen oder vielleicht missverstanden hat s. § 9 7; es gehört gewiss der allerjüngsten Diaskeuase an.

3. Die Capp. 13—24 zeigen nun insofern ein wesentlich anderes Gepräge, als hier P dominiert oder doch sehr stark zu spüren ist: bei diesem Abschnitte, wo es sich um Zahl und Schema, um statistische Verzeichnisse und Listen handelt, war auch P recht in seinem Elemente. Diese zweite Hälfte des Buches Josua ist daher eben so wesentlich das Werk von Rp, wie die erste das von Rd. Aber nicht ausschliesslich P hat ein Verzeichniss der einzelnen Stammgebiete und ihrer Grenzen gegeben. Innerhalb 13—21 sind von WELLHAUSEN Spuren einer Darstellung nachgewiesen, welche irgendwie aus JE stammt. Dies sind die Stellen 15 4b 12b* 16 1—3 17 5 8—9 10b 18 2—10, ferner in den Ueberschriften 19 1 10 17. Auch im Einzelnen zeigt sich vielfach Verwirrung oder Ueberfüllung, was auf zwei zusammengearbeitete Berichte schliessen lässt; namentlich die Capp. 16 u. 17 sind in einer solchen Unordnung, dass WELLHAUSEN XXI 599 hier nachträgliche Eingriffe „eines samariterfeindlichen Redaktors" angenommen hat. Ueber die Provenienz dieses in P eingearbeiteten anderen Landesvertheilungsberichtes lässt sich etwas Sicheres nicht sagen: auf jeden Fall ist er vordeuteronomistisch, da sich auch in 13—21 noch deutliche Spuren von Rd nachweisen lassen, welche zeigen, dass auch er eine Vertheilung des Landes durch das Loos berichtet hat. Von ihm stammt 13 1—14a† 14 6—15 18 7 21 41—43 u. 22 1—6. Dagegen haben sich in diesen Capiteln einige unzweifelhafte Trümmer von J erhalten, die aufs Schärfste gegen ihre Umgebung abstechen und ein wesentlich

anderes Gesammtbild von dem Verlaufe der Besiedelung Kanaans ergeben: 13 13 15 13—19 63 16 10 17 11—18 u. 19 47. Und vielleicht gehört zu J auch noch 22 8. Auf E lässt sich mit ziemlicher Sicherheit zurückführen 19 49—50. In Jos 13—21 haben wir auch einen Fall, wo Rp von P abgewichen ist und diese Quelle nach JE umgestaltet hat: so hat er 18 1, welches bei P vor 14 1 gestanden haben muss, versetzt, hat 16 u. 17 umgestellt und 19 die Ordinalzahlen bei den Ueberschriften entweder abgeändert oder ganz zugesetzt; ferner hat er 13 7 zugefügt und vielleicht auch 16 9 auf Grund von 17 8—9. Das Stück 13 21b—22, welches auf Num 31 rückblickt, ist noch jünger als Rp und ganz spät eingefügt. Ebenso gehören, wie sich aus LXX ergiebt, die „deuteronomistischen Zusätze" in 20 der allerjüngsten Diaskeuase an. In 22—24 stammt 22 8, wie bereits bemerkt, vielleicht aus J, 24 bis auf kleine deuteronomistische Retouchen sicher aus E; 22 1—6 u. 23 sind von Rd, 22 9—14 hat die Art von P, ist aber wohl P^x zuzuweisen. Den Tod Josuas muss P natürlich auch berichtet haben; vielleicht ist in der Altersangabe 24 29b eine Spur dieser Quellenschrift erhalten.

4. Relativ früh, vielleicht schon durch Rp, auf jeden Fall bald nach ihm, wurde das Buch Josua vom Pentateuch abgetrennt. Dass es späterhin eine von dem Pentateuch unabhängige Entwickelungsgeschichte durchgemacht hat, zeigen eine Reihe von textlichen Verschiedenheiten. So findet sich beispielsweise der im Pentateuche regelmässige Gebrauch der Schreibung הוא auch für das Femininum, ferner הָאֵל für הָאֵלֶּה, was man früher für „Archaismen" hielt, im Buch Josua nirgends. Einige andere Verschiedenheiten hat KUENEN § 16 14 zusammengestellt. Dass bei dem Buche Josua auch die spätere Diaskeuase mindestens eben so intensiv thätig gewesen ist, wie beim Pentateuch, beweist LXX, über welche zu vergleichen ist das gründliche und eingehende Programm von JHOLLENBERG Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Josua, Mörs 1876.

§ 16. Das Buch der Richter.

BUDDE: Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau. Giessen 1890.

1. Auf das Buch Josua folgt in unserem Kanon ein Buch, welches die Geschichte des Volkes Israel von dem Tode Josuas bis zur Geburt Samuels erzählt. Es wird bezeichnet als *Buch der*

Richter שׁוֹפְטִים nach den Trägern der geschichtlichen Entwickelung. Diese, schon 2 16—19 so bezeichnet cf. auch Rt 1 1, sind zwölf Männer, welche Israel *richteten* d. h. ihm Recht verschafften und es erretteten aus der Hand seiner Feinde, die als Strafe für Abgötterei Israel besiegt und unterworfen hatten. Was von diesen zwölf Richtern erzählt wird, ist sehr verschieden an Bedeutung und Inhalt: über manche finden sich ausführliche Berichte, über andere nur kurze Notizen, wonach man zwischen „grossen“ und „kleinen“ Richtern unterscheidet. Am unmittelbarsten fällt ins Auge bei diesem Buche das streng durchgeführte chronologische Gerüst: man möchte fast sagen in legitimer Erbfolge lösen die Richter sich einander ab; der erste, Othniel, ist der Sohn eines Zeitgenossen Josuas, der zwölfte, Simson, gehört in die Zeit der Philisterherrschaft, deren dauernde Abschüttelung das Werk der beiden ersten Könige war. Dass diese Zwölfzahl der Richter mit der Zwölfzahl der Stämme in einem Zusammenhange stehe, ist eine naheliegende Vermuthung, und da darf es denn nicht als zufällig angesehen werden, dass mit Ausnahme des Priesterstammes Levi und der beiden früh untergegangenen Ruben und Simeon jeder Stamm durch wenigstens Einen Richter vertreten ist: Juda durch Othniel, Benjamin durch Ehud, Westmanasse durch Gideon, Ostmanasse durch Jair, Isaschar durch Thola, Sebulon durch Elon, Naphtali durch Barak, Ephraim durch Abdon, Gad durch Jephtah und Dan durch Simson.

2. Betrachten wir nun das Richterbuch als literarisches Erzeugniss, so ist sein eigentlicher Kern die Geschichte der zwölf Richter 3 7—16 31. Aber von diesem Kerne lässt sich nicht trennen 2 6—3 6, in dem wir sofort die Einleitung zu diesen Richtergeschichten erkennen: 2 11—19 giebt gewissermaassen das Programm, dessen Verwirklichung die folgenden Erzählungen dienen. Dieses Stück ist nun durch und durch deuteronomistisch: die ganze Anschauung und alle einzelnen Ausdrücke lassen sich im Deuteronomium und den von ihm abhängigen Perikopen belegen. Wenn wir die Einzelgeschichten auf ihr Verhältniss zu diesem Programme ansehen, so ergiebt sich, dass gleich der erste unter den Richtern, Othniel, ausschliesslich aus Wendungen aus jener Einleitung zusammengesetzt ist: wenn wir weiter erwägen, dass die hier berichteten Ereignisse sachlich absolut unmöglich sind, so werden wir zu der Folgerung gedrängt, dass der deuteronomistische Vf. der Einleitung, der sicher ein Judäer war, jenen

„Musterrichter“ Othniel selbst geschaffen habe, um gleich im Beginne auch den Stamm Juda mit einem Richter vertreten sein zu lassen: Name und Persönlichkeit gab das alterthümliche Stück Jos 15 17; der mesopotamische König „Mohr des Doppelfrevels“ ist in Anlehnung an Gen 10 8 cf. auch Jer 13 23 frei erfunden und steht auf Einer Stufe mit dem מְרָתַיִם als Name Babels Jer 50 21. Was die übrigen Richter betrifft, so zeigt sich von dieser deuteronomistischen Hand bei Samgar, Thola, Jair, Jbzan, Elon und Abdon keine deutliche Spur, bei den fünf grossen Richtern Ehud, Debora-Barak, Gideon, Jephtah und Simson nur am Anfange und Ende der betreffenden Erzählungen: 3 12—15 30 4 1—3 23—24 6 1—2^{a} 6^{b} 8 28 33—35 10 6—8 11 33^{b} 12 7 13 1 15 30. Hieraus müssen wir nun schliessen, dass der Vf. jener Einleitung, den wir Rd benennen wollen, die fünf zuletzt genannten Erzählungen anderswoher entlehnt, sie seinem theologischen Pragmatismus dienstbar gemacht und in denselben gewissermaassen eingerahmt hat. So würde denn unsre nächste Aufgabe sein, die Geschichte der fünf grossen Richter auf ihre Quellen zu untersuchen.

3. Sehr einfach liegt die Sache bei Ehud 3 12—30. Hier haben wir bis auf den schon genannten Rahmen des Rd eine durchaus einheitliche, wohl zusammenhängende Erzählung, welche keinerlei Spuren der Zusammensetzung aus verschiedenen Quellen aufweist. Sie trägt durchaus volksthümliche Art an sich und zeugt durchweg für echte alte Ueberlieferung. Viel complizierter ist die zweite grosse Richtergeschichte von Debora-Barak 4—5. Aus dieser hebt sich zunächst heraus das köstliche Lied 5 2—31^{a}. Dasselbe ist zwar theilweise sehr schwierig und dunkel, gewiss in Folge von Textesbeschädigungen, aber im Grossen und Ganzen durchaus verständlich. In dichterisch schwunghafter und anschaulichster Schilderung führt es uns hinein in Menschen und Verhältnisse und lässt uns in Furcht und Sorge, in Freude und Triumph die Ereignisse miterleben: dabei bietet es eine Reihe von ganz speziellen Zügen, wie sie nur ein Zeitgenosse und Augenzeuge wissen konnte. Dieser gewaltige und unmittelbare dichterische Erguss ist offenbar unter dem frischen Eindrucke der Ereignisse selbst entstanden: die Ueberlieferung v. 1, welche Debora persönlich zur Dichterin macht, beruht wohl auf Missverständniss von v. 7, dessen שקמת ursprünglich gewiss auf die 3. Pers. Perf. Fem. berechnet war, wenn nicht mit Budde S. 103 der ganze Halbvers als Glosse zu streichen ist, selbst schon ent-

standen auf Grund jener irrigen Annahme. Das „Deboralied“ — diesen Namen wird es trotzdem behalten — ist für uns die älteste und wichtigste Quelle für die Geschichte des Volkes Israel; wenn es die Jahrhunderte überdauerte und sich mündlich fortpflanzte, so lässt auch dies darauf schliessen, welch unauslöschlich tiefen Eindruck die hier besungenen Ereignisse auf Israel machten. Treten wir von dem Liede zu der prosaischen Erzählung 4, welche offenbar die nämlichen Ereignisse berichten will, so fallen uns eine ganze Reihe von Verschiedenheiten auf. Während nach 5 15 Debora und Barak offenbar beide dem Stamme Isaschar angehören, ist 4 5 Debora, wohl durch Verwechselung mit der gleichnamigen Amme der Rebekka Gen 35 8, zu Bethel auf dem Gebirge Ephraim und Barak 4 6 zu Kedes-Naphtali wohnend. Nach 4 10 haben nur Sebulon und Naphtali, nach 5 14—18 dagegen sechs Stämme, nämlich ausser diesen noch Ephraim, Manasse, Benjamin und in Erster Linie Isaschar die grosse Entscheidungsschlacht geschlagen. Fast noch bedeutsamer ist die Differenz in Bezug auf Sisera; dieser ist im Liede offenbar die Hauptperson und steht an der Spitze einer Coalition von Königen Kanaans, während er in 4 nur als Feldhauptmann des Königs Jabin von Hazor erscheint. Nebensächlichere Verschiedenheiten können hier unberücksichtigt bleiben. Dieser König Jabin von Hazor hat nun aber einen Doppelgänger in Jos 11, wo berichtet wird, dass Gesammtisrael unter der Führung Josuas am Meromsee einen König Jabin von Hazor und die mit ihm verbündeten nordpalästinensischen Könige geschlagen und Hazor zerstört habe, wodurch der Beweis erbracht ist, dass eine von Sisera völlig unabhängige, selbstständige Jabinüberlieferung vorhanden war. Wenn wir nun Jdc 4 genauer betrachten, so bemerken wir Unklarheiten und sachliche Unmöglichkeiten der Erzählung, namentlich eine nicht zu lösende Verwirrung in den geographischen Angaben. Alles dies führt uns zu der Annahme, dass in diesem Capitel zwei Erzählungen ineinandergewirrt sind, welche ursprünglich gar nichts mit einander zu thun haben: 1) eine Jabingeschichte, nach welcher die Stämme Sebulon und Naphtali unter Anführung eines Barak von Kedes-Naphtali in der Nähe letzterer Stadt den König Jabin von Hazor schlagen und dadurch ihr Stammgebiet gegen die Kanaanäer sichern; auch Heber der Keniter, der an der Eiche Zaananim bei Kedes zeltet, gehört zu dieser Jabinüberlieferung — das erzprosaische אֵשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי 5 24, welches zudem den Paral-

lelismus zerstört, ist mit AMüller Königsb. Stud. 1887 S. 13—14 als „eben so späte als wohlfeile Glosse“ unbedingt zu streichen. Diese Jabingeschichte verträgt sich schlechterdings nicht mit Jos 11, ist vielmehr das Original zu letzterem und steht zu ihm in genau dem nämlichen Verhältnisse, wie Jdc 1 1—20 zu Jos 10: Thaten einzelner Stämme werden zu Thaten Gesammtisraels erweitert. — 2) Eine Siserageschichte. Sisera mit 900 eisernen Wagen wird am Kison von Israel unter Anführung Baraks und Deboras geschlagen und auf der Flucht von einem Weibe getödtet. Diese Erzählung hat manche Züge, welche nicht aus dem Liede geflossen sind, sondern für selbstständige Ueberlieferung zeugen. Auf die Zahl der Wagen will ich kein Gewicht legen, aber dass Haroseth Haggojim als Residenz Siseras genannt wird und dass die Israeliten ihren Angriff von dem altheiligen (Dtn 33 19) Berge Tabor aus unternehmen, sind gewiss werthvolle und richtige Momente. Ob die Verschiedenheit in Bezug auf die Todesart des Sisera einem Missverständnisse des Liedes ihre Entstehung verdanke, kann unter diesen Umständen bezweifelt werden. Die Verschmelzung der beiden Erzählungen in Jdc 4 ist eine so enge, dass ein sicheres Herausschälen und Wiederherstellen ihrer Urgestalten nicht mehr möglich ist: schon Rd hat sie in dieser Vereinigung vor sich gehabt. Die Möglichkeit einer solchen Verschmelzung und Verwirrung erklärt sich am Leichtesten aus der Gleichheit des Namens der beiden Anführer Barak von Kedes-Naphtali und Barak von Isaschar. Der Name lässt sich zwar sonst im AT nicht mehr nachweisen, war aber auch den Karthagern geläufig.

4. Dass auch die Gideongeschichte 6—8 aus zwei ganz verschiedenen Einzelberichten zusammengesetzt ist, hat man längst gesehen: 8 4—27 geht von durchaus anderen Prämissen aus, wie 6 2—8 3. Nach ersterem Berichte setzt Gideon den Midianiterkönigen Sebah und Zalmunna, welche ihm bei einem Streifzuge einige Brüder getödtet haben, mit 300 Hintersassen seines Geschlechtes Abieser über den Jordan nach, um Blutrache an ihnen zu üben und erreicht und fängt sie am Saume der arabischen Wüste; nach letzterem ist Gideon durch göttliche Berufung zum Retter Gesammtisraels von den regelmässig wiederkehrenden Midianitereinfällen bestimmt, überfällt ihr Lager am Berge Gilboa und zersprengt sie, während die von ihm aufgerufenen Ephraimiten den Flüchtigen die Jordanfurthen verlegen und die beiden

Midianiterkönige Oreb und Zeeb fangen und tödten. Harmonistische Ausgleichungen dieser beiden Berichte sind 7 25^b u. 8 10^b. Aber die Erzählung 6 2—8 3 ist selbst nicht einheitlich und es bleibt Budde's Verdienst S. 107—125 hier völlige Klarheit geschafft zu haben. Zunächst ist Cap. 6 aus einem doppelten Berichte zusammengeflossen; der Hauptbericht besteht wesentlich aus 2^b—6^a 11—24 33—34, in welchen aus einer anderen Relation die unter sich zusammenhängenden Stücke 7—10 25—32 36—40 eingearbeitet sind. Der Hauptbericht 6 34 setzt sich fort in 7 1 9—25^a; von dem zweiten ist in Cap. 7 keine Spur zu finden, wesshalb es nahe liegt, ihn mit 8 4—27 zusammenzunehmen. Dagegen sind 6 35 u. 7 2—8 Ueberarbeitungen, welche der Sondergeschichte des Hauptberichtes angehören. 6 35 ist verfrühte Vorwegnahme von 7 23, 7 2—8, in welchem die hier gar nicht angebrachte, offenbar sprichwörtliche Redensart v. 3 auffällt, eine spätere Zuthat, welche die fest überlieferte Zahl von 300 Streitern erklären soll. Dass ferner v. 14 und in 16—22 die schon v. 8 vorbereiteten Posaunen jener späteren Ueberarbeitung angehören, hat Budde gleichfalls gewiss richtig behauptet. Aber auch die Relation 8 4—27 ist nicht rein erhalten. Die Verse 22 u. 23, obwohl sehr natürlich und gut in den Zusammenhang der Erzählung sich fügend, erregen sachlich die schwersten Bedenken: nach Cap. 9 hat Gideon, wenn auch nicht dem Namen nach, so doch thatsächlich, eine königliche Herrscherstellung eingenommen und die Verwerfung jedes menschlichen Königthums als unvereinbar mit der gottgewollten Form der Theokratie ist zwar schon bei dem Propheten Hosea nachweisbar, aber in einer so durchaus alterthümlichen Erzählung doch höchst befremdlich. Ganz sicher widerspricht 27^{a}β dem ursprünglichen Tenor des Berichtes, der es Gideon nur hoch angerechnet haben kann als einen Erweis von Uneigennützigkeit und Frömmigkeit, dass er das erbeutete Gold nicht für sich behielt, sondern zu einem Ephod verwandte und so Jahve weihte. Ueberhaupt bietet der Schluss von 8 auch sonst noch Anstösse. Auf Rd ist sicher zurückzuführen 28 u. 33—35, die aber nicht als Ueberleitung auf 9 verstanden werden können: 8 33 ist freilich offenbar aus 9 4 geflossen und 8 35 deckt sich sachlich mit 9, aber nicht um es vorzubereiten, sondern um es zu ersetzen. Die Ueberleitung von 8 auf 9 bilden vielmehr 8 29—32. Hier befremdet zunächst sachlich v. 29, der dem v. 27 verdächtig nachhinkt; Budde betrachtet ihn gewiss mit Recht als Fortsetzung und Abschluss von 8 3. In

30 u. 32 begegnen uns entschieden grundschriftliche Ausdrücke und sonst jüngere Redeweise: wie diese Thatsache sich erklärt, kann erst bei Betrachtung von Jdc als Ganzem erörtert werden. — Von der Geschichte Gideons nicht zu trennen ist die seines Sohnes Abimelech, welche uns 9, eines der werthvollsten und kostbarsten Ueberbleibsel der älteren hebräischen Historiographie, berichtet. Auch dies Capitel liegt nicht völlig rein vor. Die berühmte Parabel des Jotham 7—21 bezeichnet schon WELLHAUSEN als „nur äusserlich aufgeheftet“: dass ihr Vf. dies Capitel in die jetzt vorliegende Gestalt gebracht hat, ergiebt sich schon aus v. 57; er hat hierbei eine bedeutend ältere Vorlage benützt, die mehrfach gekürzt erscheint: manche Unklarheiten der Erzählung begreifen sich so am Leichtesten. Im Allgemeinen hat die Grundlage von 9 mehr Verwandtschaft mit 8 4—27 als mit 6 2—8 3 und man darf auch auf die Uebereinstimmung zwischen der Parabel des Jotham und 8 22—23 hinweisen. Von Rd findet sich in 9 keine Spur.

5. Wesentlich einfacher liegt die Sache bei den letzten beiden „grossen“ Richtern Jephtah und Simson. In der Geschichte Jephtahs 11 1—12 7 scheint der Anfang 11 1—2, weil nicht völlig zu v. 7 stimmend, überarbeitet; wirkliche Bedenken erregt nur 11 12—29. Schon WELLHAUSEN hat richtig gesehen, dass v. 30 die unmittelbare Fortsetzung von v. 11 ist. 12—27 haben wir eine gelehrte Auseinandersetzung, aus Num 20—22 geflossen, welche den Fehler hat, gar nicht auf Ammoniter, an welche die Botschaft doch ergehn sollte, zu passen, sondern sich durchweg an Moabiter zu wenden; v. 29, nach v. 11 gearbeitet, soll ungeschickt an das Folgende anknüpfen. Auch 35—40 scheinen nicht unversehrt zu sein, damit das in Folge von Jephtahs Gelübde dargebrachte Menschenopfer, welches Wortlaut und Zusammenhang der Erzählung gebieterisch fordern, mindestens verschleiert werde. Dagegen ist 12 1—6 von WELLHAUSEN wohl mit Unrecht angezweifelt worden. Dass die Zahl in v. 6 stark übertrieben ist, soll ohne Weiteres zugegeben werden, aber damit fällt die Erzählung selbst mit nichten: vielmehr werden wir KUENEN Recht geben, welcher in 4^{b} u. 6 „echt historische Züge“ erkennt § 19 6: dass die Rahelstämme Ephraim und Manasse den zwischen ihnen liegenden Zilpastamm Gad in ihre Machtsphäre zu ziehen suchten, ist keineswegs unwahrscheinlich cf. auch die Erzählung Gen 35 22 49 4, deren ursprünglicher Sinn doch nur eine versuchte Vergewaltigung der Bilhastämme durch den erstgeborenen Leastamm

Ruben sein kann. — Die Geschichte Simsons giebt zu solchen Bedenken keinen Anlass. Zwar 13 (s. Böhme ZaW V 261—269) u. 14 (Stade ZaW IV 250—256) sind offenbar überarbeitet, aber die ganze Simsongeschichte trägt ein durchaus einheitliches Gepräge und ist sichtlich aus Einer Feder geflossen; auf das Verhältniss von 15 20 zu 16 31 wird noch zurückzukommen sein.

6. Wir erhalten also als Resultat unsrer bisherigen Untersuchungen ein deuteronomistisches Richterbuch, welchem sicher angehörte: der Prolog 2 11—19 und dann die Geschichten von Othniel, Ehud, Debora-Barak, Gideon, Jephtah und Simson, und dass dies Werk die Grundlage von Jdc bildet, ist deutlich. Da erhebt sich nun die Frage, ob auch die „kleinen" Richter aus diesem deuteronomistischen Geschichtswerke stammen. Dass die Abschnitte über die fünf kleinen Richter 10 1—5 12 8—15 von Einer Hand geschrieben sind, springt in die Augen: wir haben bereits gesehen, dass in denselben sichere Spuren von Rd fehlen, vor allem fehlt der religiöse Pragmatismus des Rd, welchem die grossen Richter unterstellt sind. Weiterhin ist zu beachten, dass diese kleinen Richter unmittelbar anschliessen an Abimelech, in dessen Geschichte wir auch keine Spur von Rd entdecken konnten, welche vielmehr Rd durch die von ihm geschriebenen Worte 8 33—35 ersetzt hat. Völlig durchschlagend ist die Chronologie. Neben dem religiösen Pragmatismus ist für den deuteronomistischen Rahmen am Bezeichnendsten das streng durchgeführte chronologische Schema, das bei den sechs sicher von Rd aufgenommenen Richtern zunächst die Jahre des Druckes berichtet, von welchem der Richter Israel befreite, und dann die Zeit der Freiheit Israels: bei den vier ersten in der Formel *Und das Land hatte Ruhe ... Jahre*, bei Jephtah und Simson *Er richtete Israel ... Jahre.* Bei den kleinen Richtern, von welchen überhaupt nicht gemeldet wird, dass sie Israel aus einer bestimmten Gefahr erretteten, fehlt natürlich Angabe der Jahre des Druckes: sie haben nur eine Angabe über ihre richterliche Thätigkeit nach der Formel *Und er richtete Israel ... Jahre*, cf. Nöldeke Die Chronologie der Richterzeit Unters. 173—198. Dass die Chronologie von Jdc eine künstlich zurechtgemachte ist, geht schon daraus hervor, dass unter den Richtern einzelne sicher gar keine historischen Persönlichkeiten, sondern Personificationen, heroes eponymi, sind: auch die regelmässige Wiederkehr der Zahlen 20, 40 u. 80 giebt zu denken. Der Schlüssel zu diesem ganzen chronologischen

System ist I Reg 6 1, wonach zwischen dem Auszuge aus Aegypten und dem Baue des salomonischen Tempels 480 Jahre verflossen waren. Diese 480 Jahre sind 12 mal 40, nach hebräischer Anschauung das Durchschnittsalter einer Generation, so dass also 12 Menschenalter zwischen Auszug und Tempelbau liegen. Und dadurch werden die kleinen Richter für das chronologische Schema des Rd unmöglich. Diese 12 Geschlechter setzen sich zusammen aus Mose, Josua, Othniel, Ehud, Barak, Gideon, Jephtah, Simson, Eli, Samuel, Saul, David, so dass für weitere Zwischenglieder kein Raum bleibt. Und zu dem nämlichen Resultate führt uns auch das Nachrechnen der einzelnen Zahlenangaben. Dass nach der Meinung des Rd die Jahre des Druckes nicht in die Amtszeit des betr. Richters eingerechnet, sondern besonders gezählt werden sollen, beweist schon Jephtah, bei welchem 6 Jahre des Richteramtes neben 18 Jahren des Druckes stehn. Rechnet man nun die Zahlen der kleinen Richter mit, so kommt auf jeden Fall eine beträchtlich zu hohe Summe heraus. Da ist es denn eine der glänzendsten Bemerkungen WELLHAUSEN's, dass die Zahl der Amtsjahre der fünf kleinen Richter (23 + 22 + 7 + 10 + 8 = 70) nahezu sich deckt mit den Jahren des Druckes bei den fünf ersten grossen Richtern (8 + 18 + 20 + 7 + 18 = 71). Nach allem dem kann es nicht bezweifelt werden, dass die fünf kleinen Richter nachträglich in das bereits fertige Schema des deuteronomistischen Richterbuches eingefügt sind und chronologisch an Stelle der Interregna desselben treten: nach dieser Auffassung kommen die Jahre der Fremdherrschaft und des nicht von Jahve berufenen Usurpators Abimelech überhaupt nicht in Rechnung. Der Zweck der Einfügung jener fünf kleinen Richter ist ganz klar: sie sollten, da Abimelech 10 1 ausdrücklich mitgerechnet ist, die Zwölfzahl der Richter voll machen. Aber dann müssen wir auch fragen: Woher hat diese nachdeuteronomistische Hand dieselben genommen? Dass die hier gebotenen Nachrichten alt und, richtig verstanden, historisch werthvoll sind, kann nicht bezweifelt werden; aber wenn wir die Genealogien der Chronik, des sicher jüngsten geschichtlichen Werkes, genauer betrachten, so werden wir auch dort eine Menge von antiquarischen und genealogischen Einzelangaben finden, welche mit den Notizen über die kleinen Richter die grösste Aehnlichkeit haben, so dass also für ein literarisch hohes Alter derselben keinerlei Gewähr gegeben ist. Bei Auswahl der fünf kleinen Richter wird es wohl nicht zufällig sein, dass

drei derselben solchen Stämmen angehören, welche bisher noch nicht durch einen Richter vertreten waren: Thola-Isaschar, Jair-Ostmanasse und Elon-Sebulon, und aus einer ähnlichen Erwägung erkläre ich mir auch die befremdliche Thatsache, dass bei den zwei übrigen nicht der Stamm, sondern nur die Heimath angegeben wird, um so befremdlicher bei Ibzan, als es ja zwei Bethlehem giebt und hier doch unbedingt hätte gesagt werden müssen, ob das in Juda oder Sebulon. Aber diese beiden Stämme waren bereits durch Othniel und Elon vertreten, und wenn Abdon zu Pireathon im Lande Ephraim begraben liegt, so gehört er doch zu Ephraim, welchen Stamm man gleichfalls auf Grund der irrthümlichen Angabe 4 5 schon durch Debora vertreten glauben konnte. Damit sind freilich noch nicht alle Fragen, welche die kleinen Richter uns aufgeben, gelöst: es ist nicht erklärt ihre Reihenfolge und ihre Stellung in Jdc, nicht die Berechnung ihrer Amtsjahre, welche gerade hier einen besonders unverfänglichen und „historischen“ Eindruck machen. Doch müssen wir uns eben bescheiden. — Von Samgar 3 31, der ohne Zweifel von einer anderen Hand als diese fünf kleinen Richter stammt, ist absichtlich noch nicht die Rede gewesen.

7. Jetzt müssen wir versuchen, über Art und Herkunft der von Rd benützten Quellen ins Reine zu kommen. Es liegt nahe, hierbei zunächst an die Quellen des Pentateuchs zu denken: da P ausgeschlossen ist, hat zuerst SCHRADER in DE WETTE[8] den Versuch gemacht, Jdc ganz auf den theokratischen Erzähler E, den prophetischen Erzähler J und den Deuteronomiker zu vertheilen und hierbei im Einzelnen manche gute Bemerkung und manche treffende Parallele vorgebracht. Dass mindestens E die Geschichtserzählung noch über Josua hinaus fortsetzen wollte, folgt schon aus dem ganzen Tenor der Abschiedsrede Josuas, welche durchaus in die Zukunft weist, und würde noch bestimmter sich aus Jos 24 31 = Jdc 2 7 ergeben, wenn dieser Vers nur zum ursprünglichen Bestande Es gehörte; aber schon der Umstand, dass er in LXX an anderer Stelle steht, erweckt Verdacht, zudem ist er rein deuteronomistisch, eine Fortsetzung der deuteronomistischen Wucherung am Ende von Jdc 2 6 gegen Jos 24 28 und ist erst von Jdc nach Jos zurückgeflossen. Vielmehr hat die Forschung hierfür angeknüpft an ein Stück, welches wir bisher noch gar nicht betrachtet haben, nämlich 1 1—2 5. Dies giebt sich als unmittelbare Fortsetzung von Jos 24; aber

bei genauerem Zusehen springt in die Augen, dass es vielmehr eine Parallele zu den Erzählungen des Buches Josua bildet, in welcher der Verlauf der Eroberung und Besiedelung von Westpalästina wesentlich anders dargestellt wird, als in letzterem, nämlich als That der einzelnen Stämme von dem gemeinschaftlichen Lager zu Gilgal aus. Nun hat EMeyer ZaW I 134—145 überzeugend nachgewiesen, dass dies Stück bis auf einzelne Ueberarbeitungen und dem schon von Wellhausen als solchen erkannten späteren Nachtrag 2 1ᵇ—5ᵃ von J herrührt, und dass diese Quellenschrift sich über den Grundstock von 2 23—3 3 fortsetzt: hat aber J erzählt, dass Jahve die Kanaanäer nicht eilends vor Israel vertrieben habe, damit Israel an ihnen und von ihnen das Kriegführen lerne, so hat er auch gewiss entsprechende Kriegsgeschichten, die uns nur in Jdc erhalten sein könnten, zu erzählen gehabt. Böhme ZaW V 251—274 hat denn in 6 11—24 u. 13 2—24 seine Hand aufgezeigt, nachdem schon Stade ZaW I 343 auf die Zusammengehörigkeit des ersten Gideonberichtes mit der Simsongeschichte hingewiesen hatte. Aehnlich steht es mit E. Auch von diesem Autor hat EMeyer a. a. O. in 2 22 eine sichere Spur erkannt, wo die Kanaanäer desshalb nicht ganz von Josua ausgerottet sind, um Israel in Versuchung zu führen, ob es Jahves Geboten treu bleibe. Noch wichtiger ist das von Stade ZaW I 341—343 gefundene Resultat, dass in dem merkwürdigen Stücke 10 6—18 gleichfalls deutliche Trümmer von E vorliegen. Dies ganze längere Räsonnement mitten im Zusammenhange von Jdc ist überhaupt höchst auffallend. Warum ist nur hier der sonst überall gleiche knappe deuteronomistische Rahmen zu einem förmlichen theologischen Excurse angeschwollen? Hier hat Stade eine elohistische Grundlage nachgewiesen, welche schon ganz den theologischen Pragmatismus des Rd zeigt, so dass dieser im letzten Grunde aus E stammt. Hat aber E eine Einleitung und ein Verbindungsglied, so muss er auch ein förmliches Richterbuch gehabt haben. Neuerdings sind durch Budde diese Untersuchungen zum Abschlusse gebracht: er weist zu J 1 † 2 1ᵃ (nach LXX mit *Bethel* anstatt בֹּכִים, und dass auch der hebräische Text noch ziemlich spät Bethel als Ort jener weinenden Versammlung las, beweist die Nachbildung in 20 u. 21, deren wiederholte thränenreiche Zusammenkünfte zu Bethel aus 2 1—5 entlehnt sind) 5ᵇ 23ᵃ 3 2—3, die Geschichte von Ehud, die in 4 eingearbeitete Jabinerzählung, die Hauptrelation in 6 2—8 3 und für den judäischen Ursprung dieser

Gestalt der Gideongeschichte mag noch besonders angeführt werden, dass der Judäer Jesaja 10 26 (cf. auch 9 3) deutlich auf Jdc 7 25 oder doch eine dieser Version näher stehende Ueberlieferung anspielt; endlich die Simsongeschichte. Von E leitet BUDDE her 1 1^aα 2 13 20—22^a 3 5—6, die in 4 eingearbeitete Siserageschichte, wobei ich auf den wunderbaren Charakter des Sieges 4 15 verglichen mit Jos 10 10 und I Sam 7 10 (an allen drei Stellen וַיָּהָם יהוה) aufmerksam mache, 6 7—10 25—32 36—40 8 4—27^aα 9 (die Geschichten von Gideon und Abimelech in der Weise, dass E eine ältere Grundlage seiner Darstellung angepasst und nur die Stücke in Cap. 6 und in 9 die Parabel Jothams selbstständig verfasst hat) die nicht mehr genau zu bestimmende Grundlage von 10 6—16 und die Jephtahgeschichte.

8. Ehe wir nun die Entstehung von Jdc als Ganzes ins Auge fassen, müssen wir noch den merkwürdigen Anhang 17—21 betrachten. Derselbe enthält zwei Erzählungen von der Wanderung des Stammes Dan nach Norden und Gründung des Heiligthums zu Lajisch-Dan, und von der Schandthat zu Gibea und der darauf folgenden Züchtigung und Wiederherstellung des Stammes Benjamin, welche nicht näher chronologisch fixiert, aber durch die viermal 17 6 18 1 19 1 21 25 vorkommende Bemerkung, dass *damals kein König in Israel* gewesen sei, ausdrücklich der Richterperiode zugewiesen werden. Schon aus dieser rein redactionellen Formel, in welcher wir mit KUENEN eine vorexilische Hand erkennen müssen, ergiebt sich mit Nothwendigkeit, dass wir auf relativ altem Boden stehn und die Erzählung 17—18 gehört auch ohne allen Zweifel zu dem Werthvollsten und Alterthümlichsten, was uns an Nachrichten aus der Geschichte Israels erhalten ist. Schon 1835 hat VATKE S. 268 Anm. ausgeführt, „dass dieses Stück zwei einander im Einzelnen widersprechende Relationen enthält", und BUDDE hat dann die Scheidung durchzuführen versucht, wenn sie auch bei der engen Verbindung und bei der nahen Verwandtschaft der beiden Berichte nicht mehr mit Sicherheit gegeben werden kann. Nach dem einen hat der Ephraimit Micha sich ein Ephod und Teraphim angefertigt und einen levitischen Mann zum Vater und Priester gedungen; diesen überreden die 600 Daniten, mit ihnen zu ziehen und ihnen Priester und Vater zu werden. Hierauf wird Lajisch erobert und dort das Gottesbild Michas als Stammesheiligthum aufgestellt. Nach der andern Version hat Micha sich Pesel und Masseka angefertigt und einen jungen Leviten, den er

wie einen Sohn hält, als Priester gedungen. Die Daniten stehlen Pesel und Masseka und gewinnen den Jonathan, einen Enkel Moses, zu ihrem Stammespriester, und in dessen Geschlecht erbt sich die priesterliche Würde zu Dan fort. Den ersten dieser Berichte weist BUDDE mit Sicherheit E zu; bei dem zweiten ist wenigstens nichts, das J unbedingt ausschlösse. — Viel schwieriger liegt die Sache bei der zweiten Erzählung des Anhanges 19—21, welche als ein noch ungelöstes Räthsel bezeichnet werden muss. Und zwar sind hier literarkritische Schwierigkeiten nicht minder als realkritische. Dass in der Richterzeit der Stamm Benjamin fast ganz aufgerieben worden sei, ist angesichts der Thatsache, dass er zuerst Israel ein nationales Königthum gegeben hat, undenkbar, die Art, wie Israel in 20 u. 21 als „Gemeinde" auftritt und handelt, ohne Beispiel in wirklich alter Ueberlieferung. Dazu kommt noch, dass in den beiden letztgenannten Capiteln sich unzweideutige grundschriftliche Ausdrücke finden und die ganze Erzählung durchaus die Art der Geschichten in P^x (wie Num 31) und der Chronik an sich trägt. Und dann hat WELLHAUSEN treffend darauf hingewiesen, dass diese Erzählung merkwürdige Berührungen mit der Entstehung des benjaminitischen Königthums zeigt: die Schandthat geschieht zu Gibea, der Stadt Sauls, das zu Tode geschändete Kebsweib stammt aus Bethlehem, der Stadt Davids, die Stadt Jabes-Gilead, durch deren Errettung Saul sich die Krone erkämpfte, wird mit dem Banne geschlagen, und auch Silo, das Centralheiligthum der vorköniglichen Zeit, spielt eine bedeutsame Rolle: die Parallele von Jdc 19 $_{29}$ mit I Sam 11 $_7$ springt ins Auge. So meint WELLHAUSEN, dass bei der Gestaltung dieser Geschichte „der jüdische Hass gegen die vordavidische Hegemonie Benjamins im Spiel gewesen ist". Aber lediglich eine ganz junge Erfindung in ihr zu sehen, erscheint doch nicht möglich. Dazu ist vor allem in Cap. 19 die Darstellung zu gut und ursprünglich; 20 $_{3^a—10}$ u. 21 $_{15—23}$ machen einen alterthümlichen Eindruck und die Stellen Hos 9 $_9$ 10 $_9$ geben mindestens zu denken: dass weiterhin die redactionelle Formel, durch welche unser Stück mit 17—18 zusammengekoppelt ist, vorexilisch sein muss, haben wir gesehen. Da nun die Erzählung deutliche Spuren von Zusammensetzung zeigt (in Cap. 21 wollte BÖHME ZaW V 30—36 sogar drei verschiedene Quellen nachweisen), so würde die Frage sein, ob sich nicht irgendwie ein älterer Kern herausschälen lässt. In Cap. 19 hat BUDDE zwei durchaus alte Berichte erkannt, die

allerdings mehrfach überarbeitet sind; der eine verschwindet von v. 16 ab, bei dem Hauptberichte spricht Vieles für J. In 20 u. 21 ist alt die Versammlung zu Mizpa und die Besiegung von Gibea und Benjamin durch Hinterhalt, sowie die Wiederherstellung des Stammes durch Erlaubniss des Jungfrauenraubes bei dem Herbstfeste in Silo, während alles Uebrige einer offenbar von P abhängigen ganz jungen Version angehört. Liegt nun aber der Erzählung doch ein alter Kern zu Grunde, so verdient alle Beachtung die Vermuthung NÖLDEKE's (bei BUDDE S. 154 f.), welcher „diese Erzählung als den Niederschlag des Ruins Benjamins durch den Kampf zwischen David und Sauls Sohn und die Aufstände unter David ansieht“.

9. Bei der Entstehung des gegenwärtigen Richterbuches haben wir drei Hauptstadien zu unterscheiden, welche den Entwickelungsstadien des Pentateuchs durchaus parallel laufen:

a) Die Vereinigung von J und E durch Rj, und hier hindert nichts, diesen mit dem pentateuchischen Rj identisch zu setzen. Er hat in 1 1—2 5 zur Ausgleichung mit E 2 1^{b}—5^{a} eingetragen; von ihm rührt her 2 20—3 6 in seiner gegenwärtigen Gestalt, die schon Rd vorliegende Verbindung der Jabin- und Siserageschichte in 4, sowie die Verschmelzung und Ueberarbeitung der beiden Gideonrelationen 6 2—8 27, ebenso die gegenwärtige Gestalt von 17—18, und 19 wesentlich, namentlich die beide Erzählungen zusammenkoppelnde redactionelle Bemerkung 17 6 nebst Parallelen. Die Geschichten von Ehud, Abimelech, Jephtah und Simson hat er unverändert herübergenommen. Von ihm wird auch herstammen die zeitliche Reihenfolge der fünf grossen Richter und der unmittelbare Anschluss von 17—18 an 16, so dass bis auf den deuteronomistischen Rahmen mit Othniel und bis auf die sechs kleinen Richter und vereinzelte ganz späte Ueberarbeitungen unser gegenwärtiges Richterbuch schon bei Rj wesentlich fertig vorlag.

b) Aus diesem Materiale hat dann Rd sein deuteronomistisches Richterbuch hergestellt. Er hat den Stoff unter seinen, übrigens schon bei E vorgebildeten, theologischen Pragmatismus gebracht und namentlich Erzählungsstücke, welche sich mit diesem nicht vertrugen, entfernt. So hat er getilgt 1 1—2 5 und 17—21, ferner Abimelech und, wie BUDDE aus dem Stehn des deuteronomistischen Rahmens an der Stelle 15 20 sehr scharfsinnig geschlossen hat, auch den Schluss der Simsongeschichte. Den An-

schluss an das Vorhergehende fand er durch Herübernahme des Berichtes vom Tode Josuas 2 6—9. Dann hat Rd vor allem hinzugethan das streng durchgeführte chronologische Schema. Sein Werk bestand also aus 2 6—19† 3 7—30 4 1—8 28 8 33—35, seinem nicht mehr sicher zu ermittelnden Antheile an 10 6—16, 11 1—12 7 (vielleicht noch ohne den Einschub 11 12—29: doch hat derselbe an den historischen Stücken in Dtn 1—11 seine genaueste Parallelle) und 13—15.

c) Dieses deuteronomistische Richterbuch hat nun eine spätere, schon von P abhängige, Hand, die wir desshalb Rp nennen, zunächst aus dem Werke des Rj ergänzt und aus diesem alle von Rd verworfenen Stücke nachgetragen, nicht ohne auch selbst gelegentlich einzugreifen. Seine erste Spur möchte man in dem נֶאֶסְפוּ אֶל־אֲבוֹתָיו 2 10 erkennen; er hat 8 29—31 geschrieben, in 10 6—16 den Rahmen des Rd mit einer ähnlichen Perikope aus E verquickt, 10 17—18 geschrieben und vielleicht auch 11 1—2 überarbeitet; von ihm rührt wohl gleichfalls her die abschliessende Gestalt von 19—21. Namentlich hat er die Richter auf die Zwölfzahl gebracht, indem er in 10 u. 12 die fünf kleinen Richter nachtrug und sie in das abgeschlossene chronologische Schema des Rd in der oben charakterisierten Weise einpasste.

d) Aber auch Rp hat das Richterbuch noch nicht völlig zu Ende geführt. Nach ihm nahm man Anstoss daran, dass Abimelech unter die Richter gezählt war; um diesen Anstoss zu beseitigen und die Zwölfzahl doch wieder voll zu machen, hat dann eine letzte Hand in 3 31 den aus dem Deboraliede 5 6 stammenden Samgar ben Anath nachgetragen, welcher gänzlich ausserhalb des Rahmens sowohl von Rd als Rp steht und desshalb trotz der charakteristischen Notiz über ihn als ein spätester Nachtrag in das bereits abgeschlossene Buch zu gelten hat.

§ 17. Die Bücher Samuelis.

Budde Die Bücher Richter und Samuel. 1890.

1. Auf Richter folgt im hebräischen Kanon das Buch Samuel, genannt nach dem „Königsmacher" Samuel; der hebräische Kanon zählt es als Ein Buch. LXX nimmt es mit dem darauf folgenden der Könige unter dem Gesammttitel βασιλειῶν d. h. Geschichte der Königszeit zusammen und trennt dies grosse Werk in vier Bücher. Durch LXX und Vulgata ist diese Theilung, die ja für Sam. als eine naturgemässe und glückliche bezeichnet

werden kann, in der christlichen Kirche allgemein üblich geworden und seit der grossen Bombergischen Bibel von 1517 wird sie auch in den hebräischen Drucken befolgt. Meine eigenen Untersuchungen über Sam. habe ich niedergelegt in ZWL VI 113—141 Königsberger Studien I 25—59 und ZaW X 96—109; ich muss dieselben auf Grund der Resultate BUDDE's mehrfach und nicht unwesentlich modifizieren: namentlich durch den Nachweis, dass die Stücke I 14 $_{47-51}$ u. II 8 nicht quellenhaft, sondern Redactionsarbeit sind, hat BUDDE erst eine rationelle Quellenkritik von Sam. möglich gemacht. Es empfiehlt sich für die Analyse, nicht das ganze Buch auf einmal zu betrachten, sondern es in mehrere Abschnitte zu zerlegen.

I Samuelis 1—15.

2. Mit I 15 ist ein sachlicher Wendepunkt erreicht: die Geschichte Sauls allein ist zu Ende, Gott ist von ihm gewichen und der Nachfolger tritt auf den Plan. Daneben empfiehlt es sich aber auch noch aus dem Grunde, gerade diese 15 Capitel gesondert zu betrachten, weil in ihnen das literarkritische Problem völlig klar und lösbar vorliegt, so dass wir von hier aus auf einem festen Grunde weiter bauen können. Dass I 1—15 nicht einheitliche Erzählung, sondern Zusammenarbeitung verschiedener Berichte vorliegt, hat man längst erkannt; den leitenden Faden durch dies Labyrinth hat schon GRAMBERG gefunden, aber erst durch WELLHAUSEN's schärfer eindringende und weiter ausholende Kritik ist es zum Gemeingute der Wissenschaft geworden, dass die Stücke 9 $_{1}$—10 $_{16}$ 11 13—14 als eng zusammengehörige älteste Relation über die Entstehung des israelitischen Königthums auszuscheiden sind; namentlich ist von Wichtigkeit der Nachweis, dass trotz einer gewissen Inconcinnität des beiderseitigen Bildes Sauls (in 9 ein unselbstständiger Haussohn, in 11 u. 13 ein fertiger Kriegsmann und Vater eines Heldensohnes) 11 $_{1}$ oder genauer 10 $_{27^b}$ LXX die unmittelbare Fortsetzung von 10 $_{16}$ ist. Bei einer zufälligen Begegnung durch den Seher Samuel vorbereitet, entbietet einen Monat später der Benjaminit Saul den Heerbann Israels zum Entsatze der von den Ammonitern bedrängten Stadt Jabes-Gilead und wird nach erfochtenem Siege von dem jubelnden Volke in Gilgal zum Könige ausgerufen; dann nimmt er sofort den Kampf gegen den philistäischen Erbfeind auf, um Israel von dem schwer auf ihm lastenden Joche jener

Unbeschnittenen zu befreien: dieser mit wechselndem Glücke geführte Kampf bildet den Hauptinhalt von Sauls Leben und Regierung. Als legendarische Ausschmückung ergiebt sich in diesem Berichte zunächst 13 19—22. Mit einem so gänzlich waffenlosen Volke hätte Saul nicht Jabes entsetzen und nicht die Schlacht von Michmas schlagen können, und zudem ist 13 23 die unmittelbare Fortsetzung von v. 18. Ebenso ist späterer Einschub der in der überlieferten Form völlig sinnlose Vers 13 1, der LXX fehlt: er soll Saul in das von Rd bei Jdc durchgeführte chronologische Schema eingliedern, obwohl man eine deutliche Erinnerung an Lebensalter und Regierungsdauer dieses ersten Königs über Israel nicht mehr hatte. Wichtiger ist aber das Stück 13 7^b—15^a, welches sich gleichfalls als nicht ursprünglich ergiebt und den Zusammenhang unsrer Erzählung aufs Empfindlichste stört; mit ihm ist auch der dasselbe vorbereitende Vers 10 8 zu entfernen, welcher dort eben so befremdlich steht. Hier haben wir es aber nicht mit einer blossen Ausschmückung, sondern mit einer förmlichen Correctur der ursprünglichen Erzählung zu thun. In den Grundzügen ähnlich ist 15; auch dort wird zu Gilgal bei Gelegenheit eines Opfers dem Saul durch Samuel die göttliche Verwerfung verkündigt; aber in allen Einzelheiten gehn die beiden Erzählungen so fundamental aus einander, dass 13 7^b—15^a nicht eine Nachbildung von 15 sein kann; vielmehr haben wir in ihm eine selbstständige und von jener unabhängige Parallelüberlieferung anzuerkennen, deren Einfügung Budde mit Recht der Sondergeschichte unsrer Quelle zuweist. Dass 11 8^b späterer Zusatz ist, ergiebt sich schon aus den ungeheuren Zahlen; doch mag bereits der ursprüngliche Vf. eine ungefähre Zahlenangabe gemacht haben. Ebenso ist 9 9 lediglich eine Glosse, die man zudem eigentlich erst hinter v. 11 erwarten sollte.

3. Was nach Ausscheidung dieser Stücke in 1—15 übrig bleibt, scheint zunächst ein zusammenhängendes Ganzes. 1—3 erzählen die Jugendgeschichte Samuels und wie derselbe an das Heiligthum zu Silo kommt; das dortige Priestergeschlecht der Eliden ist gottlos und lasterhaft, wesshalb ihm der Untergang angekündigt wird. Diesen Untergang berichtet 4, welches durch eine in LXX noch erhaltene Ueberleitung aufs Engste mit 3 verbunden wird und dass 4 1^b—7 1 ein untrennbares Ganzes bilde, liegt auf der Hand. Aber ob 4 1^b—7 1 von der nämlichen Hand geschrieben ist wie 1—3, kann doch gefragt werden; die nicht völlige Ueber-

einstimmung des Tons der Darstellung in beiden Abschnitten erklärt sich aber schon daraus, dass wir in 4 1[b]—7 1 Geschichte, in 1—3 Legende haben. Der von STADE GVI [2] I 201 Anm. 3 gemachte Versuch, in 4—6 die Zusammenarbeitung eines Doppelberichtes nachzuweisen, ist wenigstens nicht ohne Weiteres überzeugend. Nachdem die von den Philistern erbeutete Lade wieder zurückgegeben ist, bekehrt sich Israel zu Jahve und Samuel erficht einen wunderbaren Gebetssieg über die Philister, der ihre Obmacht bricht, und richtet dann Israel. Aber als er alt wird, verlangt Israel einen König, den Samuel ihnen durchs Loos giebt, worauf er feierlich sein Richteramt niederlegt. Indess besteht der neu eingesetzte König gleich die erste Gehorsamsprobe nicht, wesshalb ihm Samuel die göttliche Verwerfung ankündigt. So berichten uns 7 2—8 22 10 17—27[a] 12 15. Auch dies scheint mit dem Vorhergehenden und unter sich wohl zusammenzuhängen und einheitliche Erzählung zu sein. Aber das Mittelstück 7—12 macht Schwierigkeiten. Die Jugendgeschichte, welche Samuel lediglich als Propheten beglaubigt, lässt nicht ohne Weiteres erwarten, ihn hier als Richter zu finden; viel wichtiger ist aber der Widerspruch gegen 15. In 7—12 erscheint die schärfste Verwerfung des menschlichen Königthums als Abfall von Jahve, dem alleinigen Herrscher und König in Israel: davon findet sich 15 keine Spur. Zudem ist der Samuel von 15 lediglich Prophet, der nur durch sein Wort und seine von dem Geiste Jahves getragene Persönlichkeit wirkt, was mit 1—3 stimmt. Umgekehrt setzt aber auch 15 1 die Salbung Sauls durch Samuel und diesen als den eigentlichen Stifter des Königthums voraus; der Vf. von 15 muss also die nämlichen Thatsachen wie in 8 u. 10 17—27[a] berichtet haben, nur in anderer Beleuchtung und von einem anderen Gesichtspunkte aus. Und da wäre denn zu untersuchen, ob sich in 8 u. 10 17—27[a] nicht vielleicht noch Spuren jener zu 15 stimmenden Anschauungsweise finden. Und das ist in der That der Fall in 10 24 und den diesen fortsetzenden Versen 26[b] u. 27[a], welche v. 24 nicht widersprechen, da es ein anderes ist, bloss Vivat rufen und sich mit Leib und Leben dem Könige und dem Vaterlande zur Verfügung stellen. Hier weht durchweg ein gehobener, freudiger Geist und es sind gerade die Besten, welche dem Könige begeisterten Gehorsam entgegenbringen, und nicht etwa die Frommen, welche nichts von ihm wissen wollen, sondern die Nichtsnutzigen. Auch in 8 20 vgl. mit 10 27[a]β klingt es noch sehr deutlich

durch, dass der Wunsch nach einem Könige nicht aus Uebermuth entsprungen ist, sondern der Noth: der König soll helfen, soll befreien. Also 10 19ᵇ—24 26ᵇ 27ᵃ kann ohne Weiteres von dem Vf. von 1—3 resp. 7 1 u. 15 hergeleitet werden, und er wird auch die Aeltesten den Samuel um einen König haben angehn lassen, wie 8 4; zwischen 7 1 u. 8 4 muss er noch die Folgen der Unglücksschlacht von Cap. 4 berichtet und es dadurch motiviert haben, dass die Aeltesten in ihrer Bedrängniss sich einen König als Herzog und Befreier erbaten: WELLHAUSEN hat es durch eine Vergleichung von Jer 19 3 mit I Sam 3 11 und durch Hinweis auf Jer 7 12—15 in hohem Grade wahrscheinlich gemacht, dass noch der Prophet Jeremia diese jetzt gestrichene Erzählung an unsrer Stelle gelesen habe. Als Quelle für die zuletzt genannte Traditionsschicht ist von mir E erwiesen, was BUDDE angenommen und weiter ausgeführt hat; die Salbung Sauls durch Samuel hat E wohl an der Stelle von 10 25 erzählt, sie musste nach der Verbindung mit der älteren Quelle hinter 10 1 gestrichen werden. Sonst ist, gelegentliche kleinere Ueberarbeitungen abgerechnet, 4 18ᵇ und der damit zusammenhängende v. 15 ein Nachtrag von der Art des 13 1 besprochenen, 2 22ᵇβ, der LXX fehlt, ein ganz später, von Pˣ abhängiger, Zusatz und vor allem 2 27—36 deuteronomistisch überarbeitet: v. 35 blickt deutlich auf Zadok, den von Salomo an Stelle des Eliden Ebjathar Gesetzten und v. 36 erklärt sich am Besten aus den Zuständen nach der Cultusreform des Josia; doch hat wohl schon E hier einen anonymen Gottesmann auftreten und Eli zur Rede stellen lassen. Ueber das „Lied der Hanna" 2 1—10 wird noch besonders zu reden sein.

4. Nun wäre noch die Quelle von 7 8 u. 12 zu ermitteln. Gar zu jung dürfen wir sie nicht ansetzen, da schon Jeremia nach 15 1 dieselbe gekannt haben muss, womit denn auch BUDDE's Nachweis stimmt, dass das Königsgesetz Dtn 17 14—20 offenbar von I Sam 8 abhängig ist und auf dieses Bezug nimmt. Ausserdem giebt zu denken, dass 10 19ᵇ—27, welches wesentlich aus E stammt, mit dieser jüngeren Traditionsschicht so enge verbunden ist, dass es wie die natürliche Fortsetzung derselben erscheint. Auch sachlich hängt dieselbe mit E aufs Engste zusammen und zeigt in der Person und Stellung Samuels eine Steigerung und Weiterbildung von E, welcher das nothwendige Zwischenglied zwischen dieser und der ältesten Traditionsschicht bildet: der unbekannte Seher eines abgelegenen Landstädtchens in 9 musste

erst zu dem gefeierten und allgemein verehrten Propheten von 1—3 u. 15 werden, ehe er zum Richter über ganz Israel auswachsen konnte. Nun hat aber BUDDE schon ZaW VIII 231—233 überzeugend nachgewiesen, dass auch schriftstellerisch diese jüngere Schicht durchaus die charakteristischen Züge von E an sich trage: dann muss aber diese Weiterbildung an E^2 gewiesen und die ältere Darstellung für E^1 in Anspruch genommen werden. Dies hat BUDDE für 15 zugestanden; aber dann ist man geradezu darauf angewiesen, auch in 7—12 mindestens Spuren von E^1 zu suchen und dass zu diesen der Schluss von Cap. 10 gehört, scheint mir völlig sicher. Wenn 22 7 nicht von E stammt, so fällt der Hauptgrund, die berühmte מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ 8 11—19 in dieser Form für E^1 anzusprechen, weg: aber das Schreien v. 18 beweist nicht, dass die Königswahl eine Sünde sei, da man bei jeder Calamität, wie untrinkbarem Wasser Ex 15 25 E, zu Gott schreit, ja sogar bei einer von Gott selbst erhaltenen Mittheilung, welche schmerzlich berührt, wie Samuel 15 11 E. Die Zerlegung der Königswahl auf zwei Versammlungen ist auch schwerlich ursprünglich; E^1 wird die Sache so dargestellt haben, dass die Aeltesten den Samuel um einen König angehn, Samuel ihnen, vielleicht nicht ganz in dem Wortlaute, aber nach Art der מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ die Consequenzen dieses Schrittes zu bedenken giebt, als sie aber aus guten Gründen auf ihrem Wunsche beharren, nun das Loos entscheiden lässt und den jubelnd vom Volke Begrüssten salbt: die Wackern und Gottesfürchtigen in ganz Israel strömen ihm begeistert zu, während die Nichtsnutzigen aus ihren skeptischen Empfindungen kein Hehl machen. Ich glaube desshalb, wenn sich vielleicht auch im Einzelnen nicht alles ganz so glatt erledigt, doch im Wesentlichen richtig E^1 und E^2 in der Gruppe 7—12 geschieden zu haben. Die Capp. 7 u. 12, welche ganz von E^2 herrühren, sind mehrfach deuteronomistisch retouchiert, doch lässt sich bei der Styl- und Geistesverwandtschaft von E^2 und Deuteronomium die Scheidung nicht mit völliger Sicherheit geben.

5. Stammt somit alles Uebrige in 1—15 aus E, so liegt es nahe, für die ältere Traditionsschicht 9 1—10 16 11 13 u. 14 an J zu denken. Und dass J mindestens die Geschichte der beiden ersten israelitischen Könige erzählt haben muss, geht aus Jdc 13 5, welches direct auf Saul hinweist, und aus Jdc 3 2, welches die durch David errungene Machtstellung zu seinem Standpunkte nimmt, unzweideutig hervor. BUDDE entscheidet sich bestimmt

für J und dafür ist allerdings die überwiegende Wahrscheinlichkeit cf. auch 13 4 נִבְאַשׁ mit Gen 34 31 Ex 5 21 J. Dann wird 13 7^b—15^a und dessen Vorbereitung 10 8 einem J^2 oder J^3 zuzuschreiben sein. Die gegenwärtig vorliegende Zusammenarbeitung und harmonistische Ausgleichung mit E hat dann auch Rj vorgenommen und hierbei hat unsre Erzählung mannichfach gelitten. Zunächst ist der Anfang weggeschnitten, welcher Samuel cf. 9 14 eingeführt und auch von Jonathan cf. 13 2 irgend etwas berichtet haben muss und die Anknüpfung an Simson herstellte; ferner scheint 9 2^b aus 10 23 herübergenommen und auch die Glosse 9 9 hat wohl Rj (cf. לְכוּ וְנֵלְכָה mit 11 14) geschrieben, sowie den Zusatz 10 16^b (הַמְּלוּכָה wie 10 25 11 14). Tiefer hat er eingegriffen in 11. Hier ist zunächst durchweg Samuel nachgetragen und auch die ungeheuren Zahlen 8^b mögen auf das Conto des Rj zu schreiben sein, namentlich hat er aber ganz hinzugefügt 12—14. v. 12 greift auf 10 27^a zurück, v. 13 ist der Stelle 14 45 (cf. auch II 19 25) nachgebildet und v. 14 eine naive harmonistische Ausgleichung mit 10 19—24, des nämlichen Kalibers wie Gen 26 15 u. 18 Rj. Eine Beeinträchtigung von E aus Rücksicht auf J lässt sich nachweisen nur 10 25, wo Rj den elohistischen Bericht von der Salbung Sauls durch Samuel gestrichen und durch einige Worte seiner Factur ersetzt hat, die sich schon dadurch als nicht quellenmässig erweisen, dass sie zu 8 11—18 gar nicht stimmen; sie sind wohl Jos 24 26 nachgebildet. Aber noch ein wichtiges Stück ist aus J auszuscheiden: 14 47—51, welches, obwohl man die dort berichteten Thatsachen unmöglich für streng historisch halten konnte, doch bisher von allen Kritikern für quellenhaft genommen wurde und so für die weitere Verfolgung der in 9—14 vorliegenden Relation ein unübersteigliches Hinderniss bildete. Hier hat erst Budde darauf hingewiesen, dass der Wortlaut dieser Verse durchaus an den deuteronomistischen Rahmen von Jdc anklinge; sie sind offenbar von einer späteren deuteronomistischen Hand zugesetzt, für welche Saul nur so lange legitimer König war, bis ihm die göttliche Verwerfung verkündigt wurde, welche in Folge dessen 14 46 als das Ende seiner Regierung ansah und hier noch einen Schlusspanegyrikus hinzufügen wollte, da er ja doch einmal thatsächlich der durchs heilige Loos Erwählte und durch den grossen Propheten feierlich Gesalbte war. 14 52 dagegen ist quellenhaft und bildet die unmittelbare Fortsetzung von v. 46 und die Ueberleitung zu dem ersten Auftreten Davids.

I Samuelis 16 — II Samuelis 8.

6. Ehe wir in die Quellenanalyse dieses Abschnittes eintreten, ist eine Vorfrage zu erledigen, welche hierfür von durchschlagender Wichtigkeit ist, nämlich das **Verhältniss des hebräischen Textes zur LXX** in Cap. 17 u. 18. Bekanntlich weicht ja gerade in Sam. LXX sehr stark vom hebräischen Texte ab, welch letzterer vielfach handgreiflich verderbt und sehr schlecht überliefert ist cf. die Erstlingsarbeit WELLHAUSEN's Der Text der Bücher Samuelis 1872. Gerade bei Cap. 17 u. 18 ist das Auseinandergehn der beiden Recensionen besonders stark. LXX bietet diese Capitel in einer wesentlich verkürzten Gestalt. Es fehlen von 17 die Verse 12—31 41 50, in 51 וַיִּשְׁלְפָהּ מִתַּעְרָהּ, 55—58; in 18 die Verse 1—6$^{a\alpha}$ 8^{b}—11 12^{b} 17—19 21^{b} 26^{b}, in 27 וַיְמַלְאוּם לַמֶּלֶךְ, 29^{b}—30. Nun lässt sich nicht leugnen, dass diese Stücke mit ihrer Umgebung in grellem Widerspruch stehn und ihren Zusammenhang überall sprengen, so dass die Vermuthung allerdings nahe liegt, LXX habe hier harmonistische Kritik getrieben und sie um dieses Widerspruchs willen gestrichen. Aber ich habe Königsb. Stud. 25—30 nachgewiesen, dass diese Lösung des Problems nicht Stich hält. Einmal fehlen bei LXX manche Stücke, bei denen irgend ein vernünftiger Grund oder ein harmonistisches Interesse für ihre Streichung schlechterdings nicht abzusehen ist: zudem giebt der Text der LXX einen lückenlosen vortrefflichen Zusammenhang, der zu seinem Verständnisse der ausgeschiedenen Stücke weder ganz noch theilweise bedarf, vielmehr in 17 34, wo David Hirte seines Vaters nicht ist, sondern war, ihnen direct widerspricht. Als wichtigstes Moment kommt dann noch hinzu, dass die in LXX fehlenden Stücke unter einander vom ersten bis zum letzten Worte in Zusammenhang stehn und sich fortsetzen, so dass keine andere Erklärung übrig bleibt, als in ihnen Fragmente einer weiteren selbstständigen Quellenerzählung zu erkennen, welche in die hebräische Recension eingearbeitet wurden, in die alexandrinische dagegen keine Aufnahme fanden; diesen meinen Beweis hat STADE GVI^{2} 226 Anm. ausdrücklich anerkannt. Wenn BUDDE dagegen einwendet, dass das auch von LXX gelesene אֲשֶׁר בַּצֹּאן 16 19 nur Ausgleichung mit Cap. 17 in der Gestalt des hebräischen Textes sein könne, so übersieht er 16 1—13 u. II 7 8, in welchen auch von LXX gelesenen Stücken David gleichfalls von der Heerde weg berufen wird. Ein Harfner im Heeres-

zuge begegnet uns auch II Reg 3 15 und dass zwei von einander unabhängige Quellen das Kommen Davids zu Saul mit dessen musikalischer Begabung motivieren, ist durchaus natürlich, da dies offenbar ein stehender Zug in der hebräischen Ueberlieferung war: tritt uns David doch an der ältesten Stelle, wo er ausserhalb der historischen Bücher überhaupt genannt wird, als Musiker entgegen Am 6 5! Desshalb dürfen wir für die quellenkritische Analyse mit Cap. 17 u. 18 nur in der von LXX überlieferten Gestalt rechnen.

7. Gehn wir nun auf Grund der für 1—15 gewonnenen Resultate an die Analyse der weiteren Capitel, so ergiebt sich das zusammenhängende Stück 16 14—23 sogleich als unmittelbare Fortsetzung von 14 52 und wäre daher ebenfalls für J anzusprechen (מָצָא חֵן בְּעֵינֵי 16 22 ist spezifisch jahvistische Redewendung): nur die Worte אֲשֶׁר בַּצֹּאן v. 19 sind harmonistische Ausgleichung mit einer anderen jüngeren Tradition. Cap. 17 u. 18 LXX können wegen des fundamentalen Widerspruchs zwischen 17 39 u. 16 18 21 nicht 16 14—23 weiterführen, sondern würden zu 15, also E, zu ziehen sein, für welchen auch die ganze Art und Diction spricht. Es müsste dann auch E zwischen 15 u. 17 berichtet haben, dass David um seiner musikalischen Begabung willen an den Hof des von Schwermuth befallenen Königs gezogen worden sei. 19 1—$10^{b\alpha}$ setzt 18 unmittelbar fort; hier sind nur v. 2—3 u. 7^{a} Ausgleichungen mit 20 und daher auszuscheiden; zu 19 5 cf. Jdc 12 3 E. Das Stück 11—17 hat Budde gleichfalls für E angesprochen und es würde das die Analyse wesentlich vereinfachen; aber doch sind die sachlichen Bedenken zu schwerwiegend cf. auch וַיִּבְרַח וַיִּמָּלֵט v. 12 gegen נָס וַיִּמָּלֵט v. 10. Die Erzählung, die in ihrer drastisch humoristischen Färbung etwas volksthümlich-Balladenhaftes hat, ist sicher sehr alt und als einziger Aufschluss über die Beschaffenheit der תְּרָפִים für uns von unschätzbarem Werthe, aber sie mit Bestimmtheit E oder J zuzuweisen scheint mir nicht möglich. In eine völlig andere Welt versetzt uns 19 18—20 1^{a}, über dessen historische Werthlosigkeit kein Wort zu verlieren ist; wir haben hier eine Prophetenlegende nach Art von I Reg 13 oder II Reg 1. Dagegen schliesst es sich an das Stück 16 1—13 an, mit welchem es die geistige Luft, den Gesammtcharakter und namentlich die directe persönliche Verbindung Davids mit Samuel theilt. Man möchte es am ersten von der Hand herleiten, welche 13 7^{b}—15^{a} geschrieben hat: doch lässt sich etwas Bestimmtes nicht aus-

machen. 20 1^{b}—21 1 widerspricht 17—19 in allen Punkten und greift dagegen, indem es David als stehenden Tischgenossen des Königs voraussetzt, auf 16 21 zurück: die hohe Alterthümlichkeit der ganzen Erzählung spricht gleichfalls für J cf. auch 20 13 mit 14 44, 20 3 29 mit 16 22, 20 2 12 13 mit 9 15. J muss dann zwischen 16 23 u. 20 1^{b} im Wesentlichen das Nämliche erzählt haben wie E 17—19. Die Verse 40—42 hat schon Wellhausen aus sachlichen und ästhetischen Gründen ausgeschieden; ebenso sind 19^{a} und in 35 וַיְהִי בַבֹּקֶר als Ausgleichungsversuche mit 19 1—7 zu streichen. 21 2—10 wird durch das Schwert Goliaths unweigerlich für E in Anspruch genommen; 21 2 ist die unmittelbare Fortsetzung von 19 $10^{b\alpha}$. Das lebendig und nicht übel erzählte Stück 21 11—16, dessen historische Werthlosigkeit jedoch auf der Hand liegt, schliesst sich durch v. 11, wo David schon als der legitime König Israels betrachtet wird, an 16 1—13 und somit auch 19 18—20 1^{a} an. Cap. 22, welches sich durchaus als einheitliche Erzählung giebt, scheint die unmittelbare Fortsetzung von 21 2—10 zu sein; aber doch hat Budde auf manche Verschiedenheiten aufmerksam gemacht und nimmt 22 vielmehr für J in Anspruch, der ein so wichtiges historisches Ereigniss wie die Hinrichtung der Eliden gewiss auch erzählt hat; v. 2 erinnert sachlich an Jdc 9 4 11 2 E, wo sich ein gleicher, von unsrer Stelle abweichender, Ausdruck findet und es begegnet uns wieder mehrere Male das charakteristische גָּלָה אֶת־אֹזֶן. Nur v. 19, der sich wörtlich mit 15 3 deckt, wird aus dem Berichte Es genommen sein; das nachgetragene Schwert in v. 10 u. 13 ist harmonistische Ausgleichung mit 21 2—10. v. 5 will Budde als späten Zusatz streichen; eher dürfte man auch in ihm ein versprengtes Fragment aus E erkennen. An 22 23 schliesst sich unmittelbar 23 1—13, in welchem Abschnitte nur v. 6 als Glosse und $11^{a\alpha}$ als irrthümliche Wiederholung aus v. 12^{a} zu streichen sind; auch hier spricht alles für J.

8. Vielleicht im ganzen AT giebt es kein significanteres Beispiel einer Duplette, als 23 19—24 23 verglichen mit 26: in allen wesentlichen Punkten dieselbe Erzählung, nur mit andern Worten und etwas anderer Einkleidung. 26 hat im Einzelnen manches Alterthümlichere und 26 17 scheint das Original zu 24 17 zu sein; aber doch weist Budde mit Recht 26 an E und die Parallelerzählung 23 19—24 23 an J: stammt die Ehudgeschichte Jdc 3 aus J, so beweist 24 4 natürlich eben so bestimmt für J,

als es im umgekehrten Falle für E beweisen würde und gerade dieser Zug ist durchaus urwüchsig und alterthümlich. Das Stück 23 16—18 dagegen kann nicht von J herstammen, sondern nur eine elohistische Parallele zu Cap. 20 J sein, welche durch 14ᵇ u. 15 hier eingearbeitet ist: 23 19 ist offenbar directe Fortsetzung von 14ᵃ. Doch scheint der Bericht des J mehrfach, vielleicht nach 26, überarbeitet zu sein; namentlich die Glosse 23 19ᵇβ ist sicher aus 26 1 geflossen und auch sonst giebt die fast wörtliche Uebereinstimmung zwischen beiden Parallelerzählungen zu denken; 24 14 hat WELLHAUSEN als Glosse ausgeschieden. In den Versen 5—8 muss nothwendig eine Umstellung vorgenommen werden: 5ᵃ 7 8ᵃ 5ᵇ 6 8ᵇ. Cap. 25, zu den besten und werthvollsten Erzählungen gehörend, die wir überhaupt besitzen, ist ebenfalls für J anzusprechen, muss aber bei diesem vor 24 1 gestanden haben: denn der Anschluss von 27 an 26 25 ist ein unmittelbarer, der eben so unmittelbar an 24 23 erfolgen musste; 25 1ᵃ ist natürlich müssiger Redactionszusatz. 27—31 werden von allen Kritikern der älteren Traditionsschicht, also J, zugesprochen: hier giebt nur 28 3—25 zu Bedenken Anlass. Der auf die Beschwörung redende Geist ist der Geist des Samuel von Cap. 15 und da das Stück offenbar an unrichtiger Stelle steht, so hat man es allgemein dem Vf. von 15 zugeschrieben; aber BUDDE hat durchweg Styl und Ausdrucksweise des J nachgewiesen. Dann wäre 16ᵃα—18 aus 15 interpoliert und nur etwa 19ᵇ ursprüngliche Antwort des Geistes. Bei J müsste aber das Stück zwischen 30 u. 31 gestanden haben, wofür noch der etwas abgerissene und offenbar beschädigte Anfang von 31 spricht. 28 3 ist redactionelle Ueberleitung und auch 29 5 wohl als späterer Zusatz zu streichen. — Dass II Sam 1—5 der nämlichen Quelle angehören, ist allgemein zugestanden; für die jahvistische Provenienz von Cap. 5 mag noch angeführt werden, dass der Judäer Jesaja 28 21 deutlich auf II Sam 5 17—25 anspielt und offenbar auch schon die beiden Philistersiege in der uns jetzt noch vorliegenden Verbindung und Reihenfolge gelesen hat. Nur werden 3 2—5 u. 5 4—16 ursprünglich wohl an anderer Stelle gestanden haben: 3 6ᵇ ist unmittelbare Fortsetzung zu v. 1, u. 5 17 zu 3; doch muss schon der Chronist diese Capitel ganz in der uns jetzt vorliegenden Gestalt und namentlich 3 2—5 in 3 eingesprengt gelesen haben, wie aus I Chr 14 3—7 deutlich hervorgeht. 2 10ᵃ ist wie I 4 18ᵃ u. 13 1 Einpassung in den deuteronomistischen chronologischen Rahmen, übrigens beide Angaben sachlich offen-

bar falsch, auch 2 11 kommt verfrüht. Ebenso giebt 3 30 zu Bedenken Anlass und 4 4 möchte ursprünglich hinter 9 3 gestanden haben, so dass 4 4^{b} unmittelbar auf 9 3 folgte. Ueber das „Bogenlied“ 1 17—27 wird noch besonders zu reden sein. Problematisch ist nur 1 1—16. Zwar der sachliche Widerspruch gegen I 31 hebt sich leicht, indem nach 16^{b} David selbst offenbar die Angabe des Amalekiters für erlogen hält, was sie auch nach der Meinung des Erzählers sein sollte; aber die Incongruenz mit 4 10 bleibt bestehn. Und wenn nun von v. 5 ab im Gegensatze zu v. 2 der Todesbote stets הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ genannt wird, so hat wohl Budde das Richtige getroffen, wenn er die Verse 5—10 u. 13—16 für Eintragung aus dem Parallelberichte Es erklärt; J hat gewiss die Sache so dargestellt, dass der Todesbote die Trauerkunde zu einer Freudenbotschaft für David wandte oder vielleicht geradezu Botenlohn forderte und desshalb von ihm selbst niedergestossen wurde. Cap. 6 ist schon von Wellhausen mit 9—20 zusammengenommen worden und kann desshalb hier unberücksichtigt bleiben. Cap. 7 weicht von allem Bisherigen in Styl und Ausdrucksweise so merklich ab, dass es für sich betrachtet werden muss. Es setzt offenbar schon die vorliegende Verbindung von 5 u. 6 voraus und ist durch und durch prophetisch messianisch gehalten, so dass die Frage lautet, ob dies Capitel die Wurzel der messianischen Prophetie ist, oder ein Nachtrieb derselben. Alles spricht für letzteres; es kann schwerlich vor Jesaja geschrieben sein. Andrerseits liegt ein Untergang des Volkes und seiner Dynastie gänzlich ausserhalb des Gesichtskreises, und da zudem Ps 89, der wohl aus der Zeit des Jojachin oder Zedekia stammt, offenbar eine Paraphrase von II Sam 7 giebt, so werden wir dies Stück, bei welchem ephraimitische Herkunft schlechterdings ausgeschlossen ist, dem 7. Jahrh. zuzuweisen und es von einer jüngeren jahvistischen Hand oder geradezu von Rj abzuleiten haben. Cap. 8 endlich macht ganz den Eindruck eines Schlusspanegyrikus. In Form eines kurzen statistischen Ueberblicks werden Davids Kriegsthaten und Siege genannt und schliesslich ein Verzeichniss seiner obersten Beamten gegeben. Da man schon längst bemerkt hatte, dass der Inhalt jener Uebersicht sich wesentlich mit 10—12 decke, so musste 8, als quellenhaft angesehen, wieder der Analyse eine unübersteigliche Schranke entgegenstellen. Da hat nun Budde gezeigt, dass auch dies Stück, wie I 14 47—51, Redactionsarbeit ist, ursprünglich dazu bestimmt, 9—20 zu ersetzen, deren

Inhalt zu verschweigen man im Interesse Davids fand, ganz eben so wie Jdc 8 33—35 dazu bestimmt war, die Geschichte Abimelechs zu ersetzen. Uebrigens ist Cap. 8 nicht allzu jung anzunehmen, hat wenigstens mit gutem altem historischem Materiale gearbeitet. Sehr ansprechend ist WELLHAUSEN's Vermuthung, dass 3 2—5 u. 5 13—16 ursprünglich zu Cap. 8 gehört hätten cf. namentlich auch 8 18.

II Samuelis 9—24.

9. Dass 9—20 untrennbar zusammenhängen und eine sachliche und schriftstellerische Einheit bilden, darf als allgemein zugestanden gelten; WELLHAUSEN hat dann noch Cap. 6 hinzugenommen. Nun mit Cap. 8 die trennende Schranke gefallen ist, hindert nichts, dieses Stück von der nämlichen Hand herzuleiten wie 1—5, d. h. also von J und ich will doch wenigstens auf einige significante Ausdrücke hinweisen, welche alles für J Ausgeschiedene gleichmässig durchziehen: *Gnade finden in den Augen* I 16 22 20 3 29 25 8 27 5 II 14 22 15 25 16 4: *stinkend werden* I 13 4 27 12 II 10 6 16 21: die eigenthümliche Schwurformel I 14 46 20 13 25 22 II 3 9 35 19 14 (I Reg 2 23): *kein Haar von dem Haupte soll zur Erde fallen* I 14 45 II 14 11 (I Reg 1 52). Die Capitel 9—20 sind mit Ausnahme ganz vereinzelter Ueberarbeitungen wesentlich intact geblieben. Nur 12 10—12 macht den Eindruck, später aufgetragen zu sein, um den pragmatischen Zusammenhang der Erzählung noch deutlicher hervorzuheben.

10. Eine in jeder Beziehung eigenthümliche Stellung nehmen 21—24 ein, etwa analog den Anhängen in Jdc. Aber während dort der Zusammenhang doch ein zu enger ist, als dass das Dazwischentreten jener Anhänge geradezu störend wäre, bildet hier vielmehr I Reg 1 1 die unmittelbare Fortsetzung von II Sam 20 26 und stammt sogar, wie sich ergeben wird, aus der nämlichen Quelle. Auch an und für sich bieten diese vier Schlusscapitel manches Befremdliche. Es ist nämlich ganz klar, dass 24 1 die unmittelbare Fortsetzung von 21 14 und 23 8 von 21 22 ist, während die beiden ganz in der Mitte stehenden poetischen Stücke wieder unter einander homogen sind. Es hat also hier ein wiederholter Einschub in den Einschub stattgefunden. Fragen wir nun nach der Provenienz der einzelnen Stücke, so ist 21 1—14 von BUDDE sicher mit Recht für J in Anspruch genommen: cf. auch הוקיע ליהוה 21 6 nur noch Num 25 4 J. Und auch inhaltlich gehört diese

Erzählung, in welcher nur v. $_7$ Zusatz und $_{2^b}$ eine eingeschobene Zwischenerklärung ist, zu J; sie ist die Vorbereitung für 9$_5$, klingt in 16$_{7-8}$ deutlich durch und kann sich nur im Anfange der Regierung Davids zugetragen haben, wo die sonst nicht erwähnte Unthat Sauls noch in frischer Erinnerung war. Dass 24 unmittelbar 21$_{14}$ fortsetzt, liegt auf der Hand und auch sachlich gehört es in dieselbe Zeit: der Wunsch einer Volkszählung begreift sich am Leichtesten am Beginne der Regierung Davids über Gesammtisrael und die Errichtung des Altars auf der Tenne Aravnas geht für mein Empfinden der Einholung der Bundeslade auf den Zionsberg voraus. Aber 24 ist literarisch nicht so einfach, die Erzählung mindestens stark überarbeitet, wenn nicht geradezu eine Zusammenschmelzung zweier Parallelberichte. Aber irgend eine Grundgestalt werden wir auch hier für J ansprechen dürfen. Für 21$_{15-22}$ u. 23$_{8-39}$ eine Separatquelle anzunehmen, ist doch misslich; da zudem namentlich 21$_{15-22}$ in Ton und Inhalt auffallende Berührungen mit 5$_{17-25}$ zeigt, so werden wir es von der nämlichen Quelle, also auch J, herleiten, ja 21$_{15}$ könnte geradezu die unmittelbare Fortsetzung von 5$_{25}$ gewesen sein. Ueber die beiden poetischen Stücke ist noch besonders zu handeln. Stammen aber diese Anhänge, soweit sie prosaisch sind, gleichfalls aus J, so wird ihre Stellung zwischen II Sam 20 und I Reg 1 noch schwerer begreiflich; auch sie erklärt sich nur mit Hülfe der BUDDE'schen Annahme, dass 9—20 von einer deuteronomistischen Hand ausgeschieden und durch 8 ersetzt seien. Diese nämliche Hand hätte dann die beiden Erzählungen 21 u. 24 um ihres theokratischen Gepräges willen aus dem Erzählungsstoffe des J beibehalten und als bedeutsamen Anhang an ihren Schlusspanegyrikus gefügt: der Wiederhersteller des Ausgeschiedenen liess ihnen die Stellung als Schluss des Buches und fügte nun 9—20 zwischen 8 u. 21 ein. Die Eintragung von 21$_{15-22}$ u. 23$_{8-39}$ repräsentiert dann ein noch späteres Stadium, die der beiden poetischen Stücke das allerspäteste. Auch über die Umstellungen einzelner Abschnitte in 5 u. 6 hat BUDDE höchst ansprechende Vermuthungen vorgebracht.

11. So stammte denn bis auf zunächst die drei dichterischen Stücke, 7 u. 8, und vereinzelte Spuren von E in 1 und vielleicht auch in 24, ganz II Sam aus J und wir erhalten demnach für Sam ein ähnliches Resultat, wie für Jdc. Bis auf einen kleinen Rest liessen sie sich auf J und E vertheilen, wobei beachtenswerth bleibt,

dass mit dem Tode Sauls E plötzlich verschwindet, und Rj wäre also im Wesentlichen der Vf. von Sam. Dies hat dann später analoge Schicksale gehabt wie Jdc, nur lassen sie sich hier nicht so genau nachweisen wie dort, und namentlich hat die deuteronomistische Redaction nicht so tief eingegriffen, wie bei Jdc, wohl weil hier der Stoff viel zu bekannt und dem Volksbewusstsein vertraut war, als dass eine wesentliche Umgestaltung hätte stattfinden können. So beschränkt sich denn Rd auf leichte Ueberarbeitung einzelner Stellen und auf eine sehr discrete Weiterspinnung des chronologischen Fadens und hat sich nur erlaubt, das Anstössige in der Lebensgeschichte Davids auszumerzen; diese Ausscheidungen, wie in Jdc für uns mit das Wichtigste und Werthvollste, sind dann zum Glück von einer späteren Hand wieder nachgetragen worden. Als Zeitgrenze für die gegenwärtige Gestalt von Sam haben wir die Chronik.

Dichterische Stücke in den Büchern Samuelis.

12. Es finden sich in Sam, wenn wir von den kurzen Worten II 3 33b 34a absehen, vier selbstständige dichterische Stücke, welche eine gesonderte Betrachtung erheischen.

a) Das *Lied der Hanna* I 2 1—10. Dies Lied ist, wie aus den Schlussworten hervorgeht, ein altisraelitischer Königspsalm; wörtliches Verständniss der bildlichen Redewendung v. 5 und Deutung derselben auf die Lage der Hanna hat das Lied der Mutter Samuels in den Mund gelegt. Ob schon E selbst dies gethan habe, ist sehr fraglich. Da LXX das Lied in ziemlich abweichender Form und noch durch Jer 9 23—24 erweitert bietet und ihr Aequivalent der Worte וַיִּשְׁתַּחוּ שָׁם ליהוה 1 28 erst hinter 2 10 steht, wird nachträgliche Einschaltung das Wahrscheinlichste sein.

b) Das „*Bogenlied*“ II 1 19—27. Ein Klagelied auf den Tod Sauls und Jonathans, von der tiefsten Empfindung eingegeben und namentlich in der Zuspitzung auf den persönlichen Verlust Jonathans von ergreifender psychologischer Wahrheit. Die freilich wohl verderbte Ueberschrift 17—18 lässt es von David selbst gedichtet sein und beruft sich auf die schon Jos 10 13 uns begegnete alte Liedersammlung des סֵפֶר הַיָּשָׁר, über welches § 18 2 abschliessend zu reden sein wird. Dass das Lied sehr alt ist, steht über jedem Zweifel und höchst wahrscheinlich hat schon J selbst es in sein Geschichtswerk aufgenommen. Die Authentie des Liedes zu leugnen liegt auch nicht der Schatten eines Grundes vor, vielmehr

sprechen sowohl äussere wie innere Kriterien aufs Entschiedenste dafür, so dass auch von sonst weitgehenden Kritikern dies Lied als ein echtes Ueberbleibsel der dichterischen Thätigkeit Davids anerkannt wird. Der Text ist vielfach beschädigt und es verdient das gänzliche Fehlen des religiösen Momentes bemerkt zu werden.

c) II 22. Ein längerer Hymnus, welcher bis auf Varianten, wie sie jede Ueberlieferung mit sich bringt, mit Ps 18 identisch ist. Desshalb wird dieses Lied, als doppelt bezeugt, vielfach für den einzig sicher authentischen Psalm gehalten. Aber die doppelte Bezeugung verschwindet, wenn das Lied aus II Sam in den Psalter bei der Sammlung des letzteren aufgenommen wurde, und dass nicht im Psalter, sondern in Sam seine ursprüngliche Stelle war, möchte ich aufs Bestimmteste behaupten. Von Authentie kann für den Kundigen nicht die Rede sein, wenn man erwägt, dass sich spezifisch deuteronomistische Ausdrücke und Wendungen in demselben finden. Es ist durchweg bildlich, nicht wörtlich zu verstehn, das redende Ich die Gemeinde, welche als Lohn für ihre Unsträflichkeit und Frömmigkeit die Errichtung des messianischen Reiches durch eine Theophanie und die damit gegebene Weltherrschaft Israels erwartet. Der sog. Psalm des Habakuk bildet formell und inhaltlich das beste und vollständigste Analogon. Verstand man das Lied wörtlich von einer historischen Einzelperson, so war David allein oder doch in erster Linie als Vf. gegeben. Der einleitende Vers ist ganz in der Art, wie dichterische Stücke in Geschichtswerke eingefügt zu werden pflegen und fällt aus der Analogie sonstiger Psalmenüberschriften völlig heraus.

d) II 23 1—7. Die sog. *letzten Worte Davids*, in sentenziöser, änigmatischer Sprache gehalten. Auch sie sind Ausdruck des messianischen Gedankens und auf keinen Fall älter als Jesaja. Die Abhängigkeit des v. 1 von den Bileamssprüchen liegt auf der Hand und die eschatologischen Ideen v. 6—7 von einer Bestrafung der Gottlosen durch höllisches Feuer sind erst ganz spät nachweisbar. Wir werden also in diesen Worten, die, wenn wirklich alt überliefert, schwerlich so in einen Winkel gestellt erscheinen würden, ein ganz junges, künstlich archaisierendes מָשָׁל zu erkennen haben, dessen Vf. und Abfassungszeit natürlich nicht mehr zu ermitteln ist. Die „letzten Worte“ sind wohl gleichzeitig mit dem Psalm in Sam eingesetzt worden, als 21 15—22 bereits an seiner gegenwärtigen Stelle stand. BUDDE will aus dem Fehlen dieser

beiden Stücke in der Chronik schliessen, dass sie erst nach der Zeit des Chronisten, der I Chr 16 mühsam einen Davidischen Psalm zusammenstoppele, in Sam eingefügt worden seien; aber einmal ist es nicht über allen Zweifel erhaben, ob jener „Psalm“ I Chr 16 wirklich von Hause aus in der Chronik stand s. § 36 10, und dann will mir ein so tiefes Herabgehn mit jenen beiden Stücken doch unwahrscheinlich vorkommen und wird ausgeschlossen, wenn die Sammlung des Psalters oder doch wenigstens seines ersten Buches älter ist als die Chronik.

§ 18. Die Bücher der Könige.

1. Auch sie zählt der hebräische Kanon als Ein Buch, LXX dagegen als drittes und viertes βασιλειῶν und es gilt hier alles § 17 1 für Sam Bemerkte. Sie berichten uns die Ereignisse von den letzten Tagen Davids bis zum Untergange des nationalisraelitischen Staates. Als erster Abschnitt hebt sich heraus I 1—2, den Tod Davids und die Thronbesteigung Salomos erzählend. Ueber diese beiden Capitel können wir uns sehr kurz fassen, weil sie offenbar die unmittelbare Fortsetzung und den nothwendigen Abschluss der Geschichte Davids in II Sam bilden und von dem nämlichen Vf., also J, abstammen. Hier ist vielleicht 1 15 $^{\alpha\beta}$ u. ^{b} und sicher 2 27 eingesetzt und 2 2—4 10—12 deuteronomistisch überarbeitet, während, so schwer es uns auch fallen mag, 2 5—9 als quellenhaft festzuhalten sind. Hat J aber so ausführlich die Anfänge der Regierung Salomos berichtet, so werden wir erwarten, auch diese Regierung selbst von seiner Hand geschildert zu finden.

2. Das nächste deutlich begrenzte Stück bilden Capp. 3—11, welche über die Regierung Salomos handeln. Hier können wir drei Schichten unterscheiden: a) Eine Reihe von Erzählungen und kurzen Notizen, die zwar offenbar zur Verherrlichung Salomos dienen sollen, aber doch auch die Schattenseiten seiner Regierung nicht verschweigen: von ihnen müssen wir wesentlich ausgehn, wenn wir ein Bild des historischen Salomo gewinnen wollen. Dies sind 4 2—19 u. 5 7—8, welche ein zusammenhängendes Stück bilden, 5 16 20 22—25 27—28 31—32 6 37—38, ein kurzer Bericht über Salomos Bauten, ein kurzer Bericht über die Tempelweihe, hier namentlich 8 2 ^{a} ursprünglich und 8 12—13 LXX, 9 11 ^{b}—21 24—27 10 16—20 28—29 11 7 ^{a} 14—28 40 und hierzu werden wir auch noch 3 † zu rechnen haben, welches gegenwärtig freilich in seiner ersten Hälfte

stark überarbeitet ist. Als Quelle darf man vielleicht an J denken; es ist dies wenigstens das Alterthümlichste, was wir von Erinnerungen an Salomo haben, die ausführlichere Geschichte 3 16—28 vortrefflich erzählt und die hierin sich offenbarende Weisheit Salomos schon 2 6 9 J bedeutsam vorbereitet. cf. auch 9 21 mit Jdc 1 J und ? שָׂטָן 11 11 23 25 nur noch Num 22 22 32 I Sam 29 4 II Sam 19 23 J. Mit völliger Sicherheit spricht für J 8 12—13, welches LXX in ziemlich abweichender Gestalt hinter v. 53 bringt und mit den Worten beschliesst οὐκ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς; worin man einen Schreibfehler השיר für הישר erkannt hat. So wäre also auch hier das סֵפֶר הַיָּשָׁר citiert und wenn ausser dem „Bogenliede“ Davids auch dieser sicher authentische Tempelweihspruch Salomos in demselben stand, so können wir hieraus schliessen, dass diese Liedersammlung, deren Titel („Buch der wackeren Männer oder der Heldenlieder“ deutet ihn Herder) wohl irgendwie mit dem Namen יְשֻׁרוּן für Israel zusammenhängt cf. auch Num 23 10, ein judäisches Werk aus der älteren Königszeit war. — b) Mehr legendarische Ausschmückungen, welche Weisheit und Reichthum Salomos besonders hervorheben: 4 20? 5 2 3 6 9—15 21 26 29 30 9 22 23 28 10 1—15 21—27, auch diese Stücke ohne Zweifel judäischen Ursprungs. — c) Eine deuteronomistische Schicht, theils blosse Ueberarbeitung, theils selbstständiger auftretend. So ist stark deuteronomistisch überarbeitet 3 1—15 u. 5 17—19, rein deuteronomistisch 8 15—53 Salomos Tempelweihgebet, über welches später noch besonders zu reden sein wird, 9 1—9 deuteronomistische Parallele zu 3 5—14, welche ihren Standpunkt schon deutlich im Exile nimmt, und 11 1—13 mit Ausnahme von 7 a. 11 29—39, welches sich störend in den sonst durchaus homogenen Abschnitt 11 14—40 eindrängt, ist gegenwärtig auch entschieden deuteronomistisch, scheint aber eine ältere Grundlage benutzt zu haben: die auffallende Verwandtschaft mit I Sam 15 würde an E als diese ältere Grundlage denken lassen. 11 41—43 bildet den Abschluss der Geschichte Salomos in formelhafter Weise, wie unser Königsbuch die Geschichten sämmtlicher Könige zu beschliessen pflegt: es wird hierüber noch zu reden sein. In der chronologischen Angabe v. 42 und der wichtigen 6 1 erkennen wir die nämliche Hand, welche das chronologische Fachwerk in Jdc geschaffen und es durch Sam fortgeführt hat. Von einer nachdeuteronomistischen, von P abhängigen, Ueberarbeitung finden sich 8 1—11 vereinzelte Spuren, und wenn 5 4 das Reich Salomos als *Land jenseits des Stromes*

bezeichnet, so stellt es sich auf den Standpunkt der amtlichen persischen Nomenclatur Esr 4 11 u. ö. Dieser Vers kann frühestens im babylonischen Exile geschrieben sein.

3. So ausführlich wie Salomo wird kein König mehr behandelt; vielmehr beginnt mit I 12 eine zusammenfassende Darstellung der ganzen Königsgeschichte von der Reichsspaltung bis zur Zerstörung Jerusalems. Diese ist nun ein durchaus einheitliches Werk, so dass man bei Reg mehr als bei irgend einem historischen Buche von einem Vf. reden kann. Zunächst wird von jedem Könige das rein Statistische in stereotypen Formeln mitgetheilt: bei den judäischen Königen das Alter bei der Thronbesteigung, die Regierungsdauer, der Name der Mutter, Tod und Begräbniss; bei den israelitischen bloss Regierungsdauer und Tod; ausserdem wird bei der Thronbesteigung der judäischen Könige das entsprechende Regierungsjahr des gleichzeitigen Königs von Israel angegeben und umgekehrt. Dass trotz vereinzelter Abweichungen, die noch dazu meist sachlich motiviert sind, dies Schema überall von der nämlichen Hand herrührt, ist sicher. Für unsern Vf. das Wichtigste sind aber die theokratischen Censuren, welche er jedem Könige giebt, selbst Simri, der nur 7 Tage im Ganzen regierte. Sein Standpunkt hierbei ist der streng deuteronomistische; an den Forderungen des Deuteronomiums, welches er wiederholt und II 14 6 = Dtn 24 16 sogar wörtlich citiert, werden sämmtliche Könige gemessen. Ueberhaupt hat unser Vf. mit vollem Bewusstsein ausschliesslich eine israelitische Kirchengeschichte geben wollen: für die Profangeschichte verweist er den wissbegierigen Leser am Ende jeder einzelnen Regierung auf ein grosses historisches Werk, die Chronik der Könige Judas resp. Israels. Auch bei den vereinzelten grösseren Erzählungen, welche er aufgenommen hat, ist überall ein theokratisches Interesse ausschlaggebend gewesen: entweder sind es Geschichten, in welchen Propheten die Hauptrolle spielen, oder es sind Berichte über den Tempel und cultische Angelegenheiten. Was nun das Verhältniss dieser aufgenommenen grösseren Stücke zu dem formelhaft statistischen Schema der einzelnen Könige betrifft, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass eben der Vf. jener Formeln die grösseren Stücke selbst aufgenommen hat: sie sind völlig diesem Fachwerke eingepasst, gehn häufig ganz unmerklich in dasselbe über und sind vielfach ohne jenes völlig unverständlich. So setzt I 17 zu seinem Verständnisse 16 30—33 voraus,

II 9 in gleicher Weise 8 28—29, wie umgekehrt II 11 1 an 9 27—28 u. 10 12—14 anknüpft.

4. Unsre nächste Aufgabe ist es, das Verhältniss des Königsbuches zu den bis auf Jojakim herab so oft angeführten דִּבְרֵי הַיָּמִים festzustellen. Schon unter den Beamten Davids findet sich ein מַזְכִּיר II Sam 8 16 20 24, in welchem wir doch nur *den Hofhistoriographen* oder *Reichsannalisten* sehen können. Es müssen also im alten Israel schon vom Anfange der Königszeit an amtliche Annalen geführt worden sein, in welchen die Thaten der Könige und ihre Personalien verzeichnet waren. Wenn diese Annalen auch vielleicht gerade um ihres offiziellen Charakters willen es mit der historischen Wahrheit nicht allzu genau nahmen, so waren sie doch in der Ueberlieferung des Thatsächlichen wohl getreu und namentlich für die Chronologie, welche natürlich nach Regierungsjahren der einzelnen Könige gerechnet wurde, absolut zuverlässig: auf jeden Fall würden sie, wenn erhalten, für uns eine historische Quelle ohne Gleichen und von ganz unschätzbarem Werthe sein. Es ist nun die Frage, ob wir in den דִּבְרֵי הַיָּמִים, auf welche unser Vf. stets verweist, die alten offiziellen Reichsannalen von Israel und Juda zu erkennen haben. Diese Frage wird wohl mit Recht von den meisten Forschern verneint. Namentlich im Reiche Israel bei den stets sich ablösenden Dynastien und Usurpatoren ist es so unwahrscheinlich wie möglich, dass der Nachfolger einfach die Annalen des Vorgängers fortsetzte, so dass diese offiziellen Reichsannalen selbst schon ein fertiges und zusammenhängendes „Buch“ gegeben hätten, noch unwahrscheinlicher, dass ein glücklicher Thronräuber den קֶשֶׁר, welcher ihn auf den Thron brachte, selbst amtlich erzählt habe künftigen Thronräubern zur Nachachtung — und doch wird zweimal I 16 20 bei dem Wochenkönige Simri und II 15 15 bei dem Monatskönige Sallum ausdrücklich für קִשְׁרוֹ אֲשֶׁר קָשָׁר auf das סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים verwiesen, obwohl hier freilich, da es sich in beiden Fällen nur um ganz ephemere Prätendenten handelt, die Brandmarkung derselben aus den offiziellen Annalen der glücklicheren Nachfolger stammen könnte cf. die Behistaninschrift Darius' I. Auch ist es sehr fraglich, ob jene amtlichen Aufzeichnungen so ohne Weiteres Jedermann zur Einsicht und Benutzung offen standen. Wir werden vielmehr anzunehmen haben, dass die דִּבְרֵי הַיָּמִים, auf welche unser Vf. verweist, „nicht zu den Urkunden, sondern zur historischen Literatur gehören“ Kuenen § 24 8, wenn sie auch in irgend einer

Weise aus den Urkunden, soweit sie noch vorhanden waren, geflossen sind. Das I 11 41 angeführte סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה ist schwerlich ein besonderes historisches Quellenwerk, sondern wohl mit den sonst angeführten דִּבְרֵי הַיָּמִים identisch: die Verschiedenheit des Titels erklärt sich höchst einfach, weil es „Könige von Juda" und „Könige von Israel" im späteren technischen Sinne eben erst seit dem Tode Salomos gab. Was das literarische Verhältniss unsres Vfs. zu diesem Annalenwerke betrifft, so macht KUENEN mit Recht darauf aufmerksam, dass er dasselbe weniger als Quelle, sondern vielmehr als Ergänzung seiner eigenen Mittheilungen anführt: für das von ihm grundsätzlich ausgeschlossene Gebiet der politischen Geschichte verweist er auf die Annalen. Doch hat er sein statistisches Material, also Alter bei der Thronbesteigung, Regierungsdauer, Name der Mutter, ohne Zweifel aus demselben entlehnt; die Frage nach dem historischen Werthe dieser Angaben ist endgültig erledigt durch AKAMPHAUSEN's gründliche und treffliche Monographie Die Chronologie der hebräischen Könige 1883. Ueber Zeit und Ort der Abfassung, Charakter und Tendenz der Darstellung, sowie über den oder die Vf. jenes Annalenwerkes können wir natürlich nichts mit auch nur annähernder Sicherheit vermuthen; ebenso entzieht es sich unsrer Kenntniss, ob die von unsrem Vf. gelegentlich eingestreuten kurzen historischen Notizen und Daten wie II 8 22 14 7 16 6 (hier überall עַד הַיּוֹם הַזֶּה) oder I 12 25 15 23b 16 21 24 II 15 5 35b 18 8 und ähnliche auch aus jenem Annalenwerke stammen: doch ist dies immerhin die natürlichste Annahme.

5. Nun wenden wir uns zu der Frage nach *der Herkunft der grösseren Erzählungsstücke*, welche der Vf. in sein Schema aufgenommen und in dasselbe eingepasst hat und betrachten zunächst I 12—16. Da fesselt unsre Aufmerksamkeit gleich 12 1—20, eine äusserst lebendige Schilderung des Reichstages von Sichem und der hierbei erfolgten Reichsspaltung. Die Erzählung nimmt keineswegs Partei gegen die zehn Stämme und entwirft von Rehabeam, den sie als unerfahrenen und hitzigen jungen Mann schildert, ein falsches Bild cf. 14 21; sie blickt zudem auf 11 29—39 zurück und zeigt sich literarisch von II Sam 20 J abhängig: I Reg 12 16 kann nur begriffen werden als Nachbildung von II Sam 20 1. Alle diese Züge vereinigen sich, um für E als Quelle zu sprechen. Von E dürfte auch herzuleiten sein die Grundlage von 14 1—18. Dies Stück ist gegenwärtig durch und

durch deuteronomistisch überarbeitet, unterscheidet sich aber doch sehr zu seinem Vortheile von Prophetenlegenden, wie die unmittelbar vorangehende Cap. 13; es liegt hier entschieden ein materielles Substrat zu Grunde, welches, eben so wie in dem ganz analog überarbeiteten Stücke 11 29—39, am Ehesten von E herzuleiten sein dürfte. Der Ueberarbeiter ist sicher unser Vf. selbst cf. 16 1—4 u. 21 20—24. Dass J bald verschwindet, erklärt sich von selbst, wenn wir dies herrliche Werk § 11 7 mit Recht als zur Zeit Josaphats entstanden angenommen haben; doch möchte man bei den einzigen etwas genaueren Angaben über spezifisch judäische Ereignisse in diesen Abschnitten 14 25—28 u. 15 16—22 an J als Quelle denken; 16 34 greift direct auf das jahvistische Stück Jos 6 26 zurück und wird dann am Besten J selbst zugeschrieben werden: es wäre wenigstens schwer abzusehen, wesshalb J in Jos 6 diesen merkwürdigen Spruch ausdrücklich mitgetheilt hätte, wenn er demselben nicht im weiteren Verlaufe seiner Erzählung Folge zu geben Willens war. Eine besondere Betrachtung erheischt noch Cap. 13, eine Prophetenlegende höchst grotesker Art. Wir haben guten Grund, dieselbe nicht dem Vf. von Reg aufs Conto zu setzen, sondern sie vielmehr für ein ganz junges Product zu halten, schon im Style der Mirakelgeschichten in Chronik und Daniel. In dem selbst nicht alten Capitel II 23 ist der in 16—18 vorliegende Rückblick auf unsre Erzählung später nachgetragen und seiner unmittelbaren Umgebung widersprechend, und I 12 32 u. 33, welche zu 13 überleiten, zeigen eine deutliche grundschriftliche Spur. Wellhausen hat höchst ansprechend vermuthet, dass der Erzählung eine Reminiscenz an die Gerichtsverkündigung des judäischen Propheten Amos zu Bethel unter Jerobeam II zu Grunde liege.

6. Das eigentliche Kernstück von Reg bildet die Gruppe I 17—II 10, von welcher II 13 14—21 nicht zu trennen ist. Diese zu den besten und werthvollsten Erzählungsstücken des AT gehörenden Capitel berichten uns die Geschichte der beiden grossen Propheten Elia und Elisa und gewähren uns zugleich einen tiefen Einblick in die Profangeschichte jener bewegten und stürmischen Zeiten. Auszuscheiden ist hier zunächst II 1 2^{b}—16, eine Prophetenlegende Eines Geistes mit I 13 und I Sam 19 18—24, welche offenbar aus ganz später Zeit stammt. Der übrige Erzählungsstoff ist aber auch nicht einheitlich und von Einer Hand. Zunächst heben sich heraus die vier Capitel I 17—19 u. 21, welche

lediglich prophetische Geschichte Elias sind ohne jeden directen Ausblick auf die politische Geschichte. Diese vier Capitel hat dann Wellhausen zusammengenommen und aus Einer Quelle hergeleitet; aber Kuenen hat gegen die Hinzunahme von 21 sehr gewichtige Bedenken geäussert; 21 ist auf alle Fälle stark überarbeitet und 19 am Schlusse verkürzt im Interesse der Parallelerzählungen von Elisa. Das wörtliche Citat aus Gen 35 $_{10}$ P in 18 $_{31^b}$ ist natürlich Glosse, die übrigens auch in LXX eindrang, cf. die ähnliche ganz junge Stelle II 17 $_{39^b}$. Eine weitere Gruppe bilden die Elisageschichten, von welchen die sie einleitende Himmelfahrt des Elia nicht zu trennen ist II 2 4 $_{1-8}$ $_{15}$ 13 $_{14-21}$. Diese Stücke können auch nicht ohne Weiteres als literarische Einheit betrachtet werden, bilden aber eine sachliche Einheit, insofern sie die prophetische Thätigkeit des Elisa berichten. Cap. 5 streitet sachlich mit 6 $_{8}$—7 $_{20}$, 5 $_{27}$ speziell mit 8 $_{4-5}$, während 8 $_{7-15}$ dem Cap. 5 durchaus parallel läuft. Andrerseits scheinen 2 4 6 $_{1-7}$ u. 8 $_{1-6}$ mit einander in Zusammenhang zu stehn, wie 6 $_{8}$—7 $_{20}$ mit 13 $_{14-21}$. Kuenen hat höchst geistvoll vermuthet, dass der in 5—8 vorkommende anonyme König von Israel nicht, wie man nach der gegenwärtigen Stellung dieser Geschichten meist als selbstverständlich annimmt, Joram ben Ahab, sondern vielmehr Joahas ben Jehu gewesen und die hier berichtete klägliche Lage Israels nach 10 $_{32-33}$ u. 13 $_{3-7}$ zu verstehn sei. Daneben müssen wieder völlig für sich genommen werden I 20.22 II 3 9 $_{1}$—10 $_{27}$. Hier spielen die Propheten zwar auch eine Rolle, aber die politische Geschichte ist doch die Hauptsache: sie sind daher auch als Geschichtsquellen von unschätzbarem Werthe. Doch zeigen auch sie vielfache Ueberarbeitung, namentlich hat Stade ZaW V 276—278 nachgewiesen, dass in Cap. 10 die Verse $_{12-16}$ aus einer anderen Quelle eingefügt sind. Die mindestens vier Quellen, welche uns in diesen Prophetengeschichten vereinigt vorliegen, sind, obwohl sie mehrfach auf den König von Juda Rücksicht nehmen und ihn II 3 $_{14}$ sogar direct bevorzugen, doch unzweifelhaft sämmtlich ephraimitischen Ursprungs: merkwürdiger Weise ist es bis jetzt nicht gelungen, eine derselben mit Sicherheit auf E zurückzuführen: nur 14 $_{8-14}$, welches ganz auffallend an die Parabel des Jotham Jdc 9 erinnert, möchte man für E in Anspruch nehmen.

7. Neben diese köstliche Sammlung ephraimitischer Berichte treten nun eine Anzahl ausführlicher judäischer Ge-

schichten II 11 1—12 17 16 10—18 18—20 22—23. Hier fallen nun sofort die unverkennbaren Berührungen von 22 mit 12 ins Auge und desshalb hat WELLHAUSEN die Stücke 11—12, 16 u. 22—23, die ja das gemein haben, dass sie von dem Tempel und dem Cultus handeln, aus Einer Quelle abgeleitet, welche dann verhältnissmässig jung sein müsste. Aber dem widerspricht doch der Eindruck, den 12 u. 16 machen: es fällt schwer, diese Erzählungen für nachdeuteronomisch zu halten, was doch 22 selbstverständlich sein muss, und so werden wir jene auffallenden Berührungen mit 12 doch besser nach KUENEN als Anlehnung an letztere Stelle erklären. Vielleicht dürfen wir noch die ausführliche Schilderung des Tempels und seiner Geräthschaften I 6 u. 7 von einer dieser beiden Hände herleiten, da es nicht wahrscheinlich ist, dass schon J diese Dinge in solcher Ausführlichkeit geschildert habe. Ueber 18 13—20 19, welches sich mit Ausnahme des historisch werthvollsten und offenbar aus einer anderen Quelle stammenden Abschnittes 18 14—16 genau so Jes 36—39 wiederfindet, wird § 20 16 ausführlich gehandelt werden. In 11 sind, wie STADE ZaW V 280—287 gezeigt hat, 13—18a Fragment einer eingearbeiteten Parallelerzählung; über die mehrfach überarbeiteten Capp. 22 u. 23 s. STADE GVI I 649—655.

8. Nachdem wir die Analyse des Königsbuches beendigt haben, ist die Frage zu erledigen, wann der deuteronomistische Verfasser geschrieben hat. Wäre es wirklich nur Ein Vf., so müsste er sehr spät angesetzt werden, denn II 25 27—30 führen uns bis unter 561 herab. Desshalb hat KHGRAF Geschichtl. Bücher S. 110 die Verse 22—30 für einen jüngeren Zusatz erklärt; aber dazu liegt, wie KUENEN richtig bemerkt, ein formeller oder sachlicher Grund nicht vor. Schon WELLHAUSEN hat hingewiesen auf I 3 2 u. 3. Beide Verse sind deuteronomistisch, aber sie können nicht von Einer Hand herrühren, da sie einander widersprechen und sich gegenseitig ausschliessen. Hier sind also deutlich zwei verschiedene deuteronomistische Hände anzuerkennen. Derselbe Dualismus findet sich aber auch in II 17, welches Capitel man von jeher recht eigentlich für ein Werk des Vfs. von Reg angesehen hat. Schon WELLHAUSEN erkannte in 19—20 u. 34b—41 spätere Zusätze: nach den einschneidenden Untersuchungen STADE's ZaW VI 163—170 ist auch noch 7—18 u. 29—34a (hier namentlich שֹׁמְרֹנִים v. 29 verdächtig!) auszuscheiden, dagegen v. 41 festzuhalten, so dass als Grundstock 21—28 u. 41 übrig bleiben.

Dem ist nun KUENEN weiter nachgegangen und hat gezeigt, dass von den deuteronomistischen Stücken einzelne den vorexilischen Standpunkt festhalten und mit dem Untergange Judäas und Jerusalems noch nicht rechnen, andere dagegen diese Thatsachen schon voraussetzen: zu letzteren gehört, trotz KUENEN's lebhaftem Proteste, auch I 8 15—53, denn es ist durchweg von Dtn 28 abhängig, kann aus biblisch-theologischen Gründen nicht für vorexilisch gehalten werden, da sein Gottesbegriff und seine Vorstellung vom Tempel zu Jerusalem als Bethaus für alle Völker spezifisch deuterojesajanisch sind, und ist, wie seine verschiedene Stellung in LXX zeigt, erst verhältnissmässig spät eingefügt. Höchstens könnte ein Grundstock vorexilisch sein, der aber dann bis zur Unkenntlichkeit überarbeitet wäre. So kommt KUENEN zur Unterscheidung eines Rd^1 und Rd^2. Von Rd^1 würde dann herrühren I 3 2 (und die Ueberarbeitung von 4—14?) 6 11—13 11 1—13 (mit Ausschluss des quellenhaften Verses 7^a und von mindestens פַּעֲמָיִם v. 9) die Ueberarbeitung von 11 29—39, 12 21—31†, die Ueberarbeitung von 14 1—18, 16 1—4, die Ueberarbeitung von 20—22, II 8 19 22 14 5—7 17 21—28 41 und vor allem der Grundstock von 22—23, welche Erzählung er in Anlehnung an II 12 selbst geschrieben hat. Er ist dann aber auch wesentlich der Schöpfer des eigenthümlichen, das ganze Buch durchziehenden Schemas für die Uebersicht der einzelnen Königsregierungen und würde unter Jojakim ± 600 anzusetzen sein. — Von Rd^2 ist abzuleiten I 3 3 u. 15 sicher, 5 4—5 8 15—53 (welcher Abschnitt jedoch ganz wie II 17 Spuren einer noch jüngeren Ueberarbeitung aufweist) 9 1—9 15 4—5 16 7 12—13 II 13 4—6 23 17 7—18 (dessen durchgängige Abhängigkeit von Jeremia schon THENIUS richtig gesehen hat) 21 11—15 22 15—20 23 26—27 24 2—4 und natürlich der ganze Rest des Buches. Er hätte dann 24 5—9 u. 18 das Schema des Rd^1 nachgebildet. KUENEN möchte ihm auch die zwei Prophetengeschichten I 13 u. II 1 zuschreiben; aber diese zeigen beide nicht das geringste Deuteronomistische und werden desshalb doch für noch wesentlich jünger zu halten sein. Dagegen hat Rd^2 höchst wahrscheinlich in das Schema des Rd^1 eingegriffen und überall die Synchronismen nachgetragen. Dass diese nicht authentisch überliefert sind, liegt auf der Hand, da niemand in Juda nach Jahren der Könige Israels gezählt hat und umgekehrt. Sie können also nur künstlich berechnet sein und schwerlich schon von Rd^1, da sie den geschichtlichen Erzählungen

vielfach aufs Empfindlichste widersprechen. Andrerseits können sie nicht nachträglich eingefügt sein, weil auch die z. Th. recht befremdliche Anordnung der einzelnen Königsregierungen den Synchronismen entspricht; derjenige, welcher zuerst die Regierung angetreten hat, wird gleich ganz abgemacht und dann erst die nach ihm auf den Thron Gelangten der Reihe nach. So steht beispielsweise das Schema über Josaphat I 22 41—51 erst nach dem Tode Ahabs, weil er nach Ahab zur Regierung gekommen ist, obwohl er schon in der Geschichte Ahabs wiederholt erwähnt war. Alle diese Erwägungen wirken zusammen, um die Synchronismen von Rd^2 herzuleiten, der also auch für die gegenwärtige Anordnung und Reihenfolge in Reg verantwortlich ist. Er schrieb nach II 25 30 in der zweiten Hälfte oder gegen Ende des babylonischen Exils. Ihm werden wir dann auch die chronologische Angabe I 6 1 verdanken, die schwerlich schon von Rd^1 stammt. Unentschieden zwischen Rd^1 und Rd^2 bleibt die deuteronomistische Umgestaltung von I 2 1—12.

9. Spuren noch jüngerer Diaskeuase finden sich im hebräischen Texte, wenn wir von den höchst wahrscheinlich noch nachdeuteronomistischen und ganz jungen Stücken I 13 und II 1 absehen, nicht viele: לְקֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים I 6 16 ist von P abhängige Glosse, ebenso I 18 31^b, in I 8 1—11 ist die Stiftshütte aus P nachgetragen und sonst noch überarbeitet worden, I 12 32 u. 33 die Bestimmung des Laubhüttenfestes nach dem Kalenderdatum zeigt Beeinflussung durch P und I 7 48 der מִזְבַּח הַזָּהָב in dem überhaupt eingeschobenen (Stade ZaW III 168—171) Stücke 7 48—50 stammt sogar erst aus P^x. Aber doch sind dies im Vergleich zu dem Umfange von Reg nur verschwindende Einzelheiten, welche den deuteronomistischen Gesammtcharakter nicht beeinträchtigen können. Dagegen zeigt eine Vergleichung von LXX, dass noch spät und in ziemlich ausgedehntem Maasse Reg Object der Diaskeuase gewesen ist: namentlich Reihenfolge und Anordnung der einzelnen z. Th. ja nur sehr lose mit einander verbundenen Bestandtheile hat im 3. Jahrh. noch geschwankt und war zu keinem endgültigen Abschlusse gekommen. Doch würde es zu weit führen, auch diese jüngste Ueberarbeitung noch in unsre Besprechung zu ziehen.

§ 19. Das exilische Geschichtsbuch des Volkes Israel.

1. Schon Spinoza hat erkannt, dass die historischen Bücher des AT, wie sie uns gegenwärtig vorliegen, Ein grosses, zusammen-

hängendes Geschichtswerk bilden, welches die Geschichte des Volkes Israel von Erschaffung der Welt bis zur Zerstörung Jerusalems erzählt und den ganzen Stoff unter Einen durchgehenden religiösen Pragmatismus stellt. Diese zwar einseitige, aber doch entschieden grossartige, Abrechnung mit der gesammten Vergangenheit des eigenen Volkes fällt in die Zeit des babylonischen Exils, und gerade damals waren alle äusseren und psychologischen Vorbedingungen für einen derartigen geistigen Prozess gegeben. Der Untergang des Staates und Volksthums erweckte das Interesse für das Entschwundene; es galt sich aufzurichten durch die Betrachtung der alten Grösse, sich zu erinnern an die Vergangenheit, um sich nicht zu verlieren in der Gegenwart, sondern sich zu erhalten für die Zukunft. Bei dieser Betrachtung der Vergangenheit musste aber vor allem erklärt werden, wie es hatte kommen können, dass Jahve sein Volk, sein Land, seinen Tempel den Heiden preisgab: das eigentliche Problem war also die Theodicee. Und diese Theodicee wird in der Weise geführt, dass man zeigt, es habe so kommen müssen. Die Grundlage für jene Theodicee geben die Anschauungen der Propheten und deren legislatorischer Niederschlag, das Deuteronomium. Alles Unheil, welches Israel betrifft, ist Strafe für Sünde und namentlich für Götzendienst: die Sünde Jerobeams hat Israel zu Grunde gerichtet, und die Sünde Manasses kann, trotz der darauf folgenden gründlichen Besserung und Bekehrung, nur durch den Untergang Judas gesühnt werden. So entsteht diese prophetische Darstellung der Geschichte Israels, welche den Historiker recht eigentlich zum rückwärts gekehrten Propheten macht. Aber jene Geschichtsschreibung hat nicht nur eine theoretische, nach rückwärts gewandte, Seite, sondern auch eine ganz eminent praktische, nach vorwärts gekehrte. Man hofft ja fest auf die Wiederherstellung des Volkes, für welche man in dem Worte Jahves durch seine Propheten die Gewähr besitzt. Da soll nun diese prophetische Geschichte der Vergangenheit eine Warnung und Richtschnur für die Zukunft sein. Das aus dem Grabe des Exils erstehende neue Israel soll die Sünden und Fehler des alten Israel vermeiden, an denen jenes zu Grunde gieng. So begreifen wir es denn, wie gerade im babylonischen Exile von den verschiedensten Männern in dem nämlichen Sinne und Geiste eine ausgedehnte geschichtsschreiberische Thätigkeit entfaltet werden konnte: denn nicht Eine Hand ist es gewesen, welche das grosse Werk zusammengestellt und redigiert hat.

2. Das exilische Geschichtsbuch des Volkes Israel ruht durchweg auf der durch Rj vollzogenen Vereinigung der beiden grossen Geschichtswerke des J und E, welche wir noch bis in Reg verfolgen konnten. Schon bei E findet sich ein ausgeprägter religiöser Pragmatismus in der Darstellung des Stoffes durchgeführt, welcher von Rj nicht verwischt, sondern gesteigert wurde, so dass den exilischen Bearbeitern der Geschichte Israels schon tüchtig vorgearbeitet und die Bahn gewiesen war. Diese deuteronomistische Ueberarbeitung macht sich nun bei den verschiedenen Büchern in sehr verschiedener Stärke geltend: völlig beherrscht sie die Darstellung in Jos, Jdc und Reg, während sie im Pentateuche und Sam nur mehr beiläufig auftritt, und sich z. B. in Gen nur Eine ganz vereinzelte Spur nachweisen lässt. Aber diese deuteronomistische Redaction hat auch an ihrem Stoffe Kritik geübt und ihre Vorlagen nicht unverkürzt widergegeben, sondern Stücke, die ihr bedenklich erschienen und den religiös erbaulichen Charakter der Geschichtsdarstellung zu trüben drohten, ausgeschieden, wie wir in Jdc und II Sam Beispiele hatten. Es sind aber verschiedene Hände, welche diese deuteronomistische Redaction besorgt haben. Dass Rd für den Hexateuch identisch sei mit dem Vf. des deuteronomistischen Richterbuches, kann durch nichts bewiesen werden, und es ist so unwahrscheinlich wie möglich, dass letzterer zugleich der deuteronomistische Ueberarbeiter von Sam sei. Dass Rd [1] von Reg wieder ein durchaus selbstständiger Schriftsteller ist, den wir nicht mit dem Rd eines anderen Buches identisch setzen dürfen, scheint durchaus festzustehn. Trotzdem werden wir doch eine einheitliche und abschliessende deuteronomistische Redaction dieses exilischen Geschichtsbuches des Volkes Israel annehmen müssen und werden dieser namentlich die ganz vereinzelten Zusätze in Sam zuschreiben dürfen, durch welche auch jene Epoche in das chronologische Schema von Jdc und Reg eingegliedert werden soll, so schon äusserlich den Geschichtsverlauf als ununterbrochenen und die Darstellung als zusammenhängende charakterisierend. Das deuteronomistische exilische Geschichtsbuch des Volkes Israel enthielt also im Hexateuche JE + D in der Gestalt, welche Rd ihm gegeben hatte, das deuteronomistische Richterbuch d. h. Jdc 2 6—15 20, Sam ohne II 9—20 u. 21 15—23 39 und Reg wesentlich in der uns jetzt noch vorliegenden Gestalt, nur ohne I 13 u. II 1.

3. Dieses Werk hat dann später noch Schicksale gehabt.

Der Hexateuch wurde durch das Hinzutreten von P total umgestaltet und auch auf die anderen Bücher hat P einen gewissen Einfluss geübt, aber zum Glück nur einen ganz geringen: eine systematische Ueberarbeitung der ganzen vorexilischen Geschichte Israels auf Grund von P giebt erst die Chronik, und es braucht nur gesagt zu werden, wie Unschätzbares uns verloren gegangen wäre, wenn es der Chronik gelungen wäre, Jdc, Sam und Reg völlig zu verdrängen, oder wenn uns diese Bücher nur in einer derartigen Ueberarbeitung erhalten geblieben wären: wir hätten dann keine Möglichkeit, uns ein auch nur annäherndes Bild von dem thatsächlichen Verlaufe der vorexilischen Geschichte des Volkes Israel zu entwerfen. Bloss in Einem Punkte können wir es freudig begrüssen, dass man von der deuteronomistischen Schlussredaction abwich, insofern in Jdc und II Sam diejenigen Stücke aus Rj wieder eingesetzt wurden, welche jene ausgeschieden hatte: zugleich ein Beweis dafür, dass Rj sich noch bis in verhältnissmässig späte Zeit neben diesem deuteronomistischen Werke erhielt.

§ 20. Jesaja.

1. In der uns geläufigen Reihenfolge eröffnet Jesaja die prophetischen Schriften. Sohn eines Amoz und wohl geborener Jerusalemer, begann er seine prophetische Wirksamkeit im Todesjahre des Ussia 6 1. Er war verheirathet 8 1 und Vater mehrerer Söhne 7 3 8 3. Wenn auch nicht königlicher Abstammung, scheint er doch den höheren Ständen angehört zu haben; seine durch kein förmliches Amt, sondern nur durch die Wucht seiner Persönlichkeit und die Kraft seiner religiösen Ueberzeugung getragene Wirksamkeit muss eine grosse und bedeutende gewesen sein und erstreckte sich auf mehr als ein Menschenalter: sie fiel in die für Juda entscheidungsvollste und wichtigste Zeit, wo nach dem Untergange Israels Juda allein Träger des Jahveglaubens ward und wo in den Schicksalen des kleinen Ländchens die Geschicke der Welt sich spiegelten. Nach einer späteren Legende, auf welche vielleicht schon Hbr 11 37 Bezug nimmt, soll er hochbetagt unter Manasse den Märtyrertod erlitten haben.

2. Das den Namen dieses Propheten tragende Buch zerfällt in mehrere deutlich geschiedene Gruppen: 1—12 eine Sammlung von Reden, welche sich ausschliesslich an Juda-Jerusalem und Israel wenden; 13—27 eine Reihe von Orakeln gegen fremde Völker, in welchen nur gelegentlich 17 auf Israel und 22 auf

Jerusalem Bezug genommen wird; 28—33 eine eng zusammengehörige Redegruppe über Jerusalems Bedrängniss und wunderbare Errettung, an welche sich 34—35 eine Bedrohung Edoms als Vorbereitung für das schliessliche Heil Zions fügt; 36—39 ein historischer Abschnitt, welcher über Jesajas prophetische Thätigkeit in und nach der Zeit der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer berichtet und endlich 40—66 ein zusammenhängendes grösseres Stück, in welchem Assur völlig verschwindet und Babel als Unterdrücker und Zwingherr Israels erscheint.

3. Das älteste Zeugniss für das Vorhandensein des Buches Jesaja in der uns jetzt noch vorliegenden Gestalt ist JSir 48 20—25; man nahm es als ein einheitliches Werk des grossen Propheten, dessen Namen es trägt. Dunkle Andeutungen bei Aben Esra abgerechnet, erhielt sich diese Anschauung, bis im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts die Kritik erwachte, als deren Bahnbrecher Döderlein, Koppe und Eichhorn zu nennen sind. Nachdem die Kritik über ein Jahrhundert ihre Arbeit gethan, können wir eine ziemliche Zahl von festen Resultaten verzeichnen.

Die echten Bestandtheile des Buches Jesaja.

4. Von unangefochtener Authentie sind: 1 2 5—11 9 † 14 28—32 17 1—11 18 20 22 28—31, nicht durchschlagend scheinen mir die Gründe gegen 14 24—27 15—16 17 12—14 u. 19. Ebenso werden die in den historischen Abschnitt 37 u. 39 eingeflochtenen Reden des Jesaja wesentlich echt sein, namentlich die Authentie des kräftigen und hochoriginellen Stückes 37 22—32 preiszugeben, sehe ich keinen zwingenden Grund. Zweifelhaft lasse ich 21 11—12 u. 13—17.

5. Da die prophetische Thätigkeit Jesajas einen Zeitraum umfasste wie nur noch die Jeremias, so ist es bei ihm von besonderer Wichtigkeit, die Abfassungszeit der einzelnen Orakel festzustellen. Das älteste ist die Berufungsvision im Todesjahre des Ussia 6, wenn auch wohl erst später in die schriftstellerische Form gebracht, in welcher wir es jetzt lesen; aber der schon 7 3 sich findende Name des Sohnes Jesajas Schearjaschub beweist deutlich, dass der wesentliche Inhalt von 6 dem Propheten bereits am Anfange seiner Wirksamkeit feststand: denn dieser Sohn kann 734 nicht mehr ganz klein gewesen sein, während das Todesjahr des Ussia nach der berichtigten Chronologie 735 oder frühestens 736

ist. Dieser frühesten Zeit scheint auch das kurze Stückchen 1 2—3 anzugehören. In den Beginn der Regierung des Ahas weisen uns 2 5—4 4 resp. 2 cf. STADE ZaW IV 149—151: das Land befindet sich äusserlich in glücklicher Lage, es hat Rosse und Wagen ohne Zahl und Silber und Gold die Menge, ist aber voll Wahrsagerei und Zauberunwesens und voll silberner und goldener Götzen; alle Bande der Scheu und Pietät sind gelockert, die Vornehmen übermüthig und gewaltthätig, die Weiber üppig und hoffärthig, der König jung und zuchtlos, so dass ein Strafgericht durch den Geist des Gerichts und der Vernichtung unabwendlich ist. Dieselbe Situation setzt auch 5 1—24 voraus. Parallel und gleichzeitig hiermit ist das gegen Israel gerichtete Stück 9 7—20, das auf Grund von v. 11, nach welchem auch der verderbte v. 10 zu verstehn resp. zu emendieren ist, nur vor dem syrisch-ephraimitischen Kriege geschrieben sein kann; die gegenwärtig durch den Kehrvers mit ihm verbundene Strophe 10 1—4 wendet sich offenbar wieder an Juda (עַמִּי v. 1) und unterscheidet sich auch in Ton und Charakter recht wesentlich von 9 7—20. Der nämliche Kehrvers begegnet uns dann wieder 5 25, so dass man schon längst eine nähere Zusammengehörigkeit des Stückes mit Cap. 5 vermuthet hat. Hier scheint die von GIESEBRECHT Beiträge zur Jesajakritik 1890 S. 3—24 vorgetragene Auskunft am Glücklichsten, welcher 10 4^{b} u. 5 25 ganz streicht, 10 1—4^{a} mit 5 1—24 zusammennimmt und 5 26—30 unmittelbar an 9 20 fügt, so dass also diese Drohung mit den Assyrern sich speziell auf Nordisrael bezöge. GIESEBRECHT betrachtet die Schilderung Cap. 9 als Rückblick und setzt das Stück in den Anfang des syrisch-ephraimitischen Krieges. Sicher aus der Zeit dieses Krieges sind: 17 1—11 unmittelbar am Beginne desselben, 7 u. 8 1—9 6 im weiteren Verlaufe (beide Stücke vielfach überarbeitet, aber von unanfechtbarer Authentie). Mit diesem Orakel gleichzeitig setzt GUTHE Das Zukunftsbild des Jesaja 1885 S. 38 das allerdings aufs Nächste mit ihm verwandte und in den Zusammenhang, in welchem wir es gegenwärtig lesen, schlechterdings nicht passende Stück 11 1—9 „ein Fragment, das man lediglich nach inneren Merkmalen datiren kann“. An das Ende des syrisch-ephraimitischen Krieges gehört 1 4—9 und gleichzeitig mit diesem auch wohl 1 18—32. Aus den Tagen der Belagerung Samariens stammen nach GIESEBRECHT 28 1—6 u. 23—29, und die kleinen Stücke 8 9—10 u. 17 12—14, von Jesaja selbst den betreffenden älteren Reden eingefügt, um Juda zu

trösten und ihm die Furcht davor zu benehmen, dass die Katastrophe Israels auch Juda in ihren Strudel hineinreissen werde. Das nächste Stück scheint der allerdings chronologisch nicht genau fixierbare kleine Ausspruch gegen Philistaea 14 28—32 zu sein, welcher die Demüthigung Judas v. 30—32 und dessen Vasallenverhältniss zu Assyrien v. 30 voraussetzt und am Wahrscheinlichsten in die Zeit der Unruhen beim Uebergange der Herrschaft von Salmanassar auf Sargon 722 gehört: die Angabe *im Todesjahre des Ahas* v. 28 ist nach II Reg 18 8 aus dem Inhalte erschlossen und als unrichtig aufzugeben. Aus der Regierung Sargons stammen: 20 aus dem Jahre 711, 15—16 worüber § N. 9, und, die Echtheit vorausgesetzt, 21 11—12 u. 13—17. Durch überwiegende Gründe wird von Guthe a. a. O. 42—44 endlich auch 10 6—34 für die Zeit Sargons in Anspruch genommen: hier will Giesebrecht a. a. O. 73—76 nur v. 22 u. 23 von Jesaja selbst später eingefügt sein lassen. 10 7—11 u. 13—14 wären im Munde Sanheribs schwer verständlich, 20 u. 24 in der Situation von 701 völlig unbegreiflich. Von Cap. 10 wird nicht zu trennen sein 14 24—27, welches in Ausdrucksweise und Gedanken die allernächste Verwandtschaft zeigt, obwohl es allerdings leichter wäre, dies kleine Orakel unter dem Eindrucke der wirklichen Gefährdung durch Sanherib, als der nur hypothetischen durch Sargon entstanden zu denken; die von Stade ZaW III 16 gegen die Authentie vorgebrachten Bedenken scheinen mir nicht durchschlagend. Es folgen die Aussprüche, welche sich um die Unternehmung und die Katastrophe Sanheribs gruppieren: Cap. 18, als eine Gesandtschaft der Aethiopen in Jerusalem um Beitritt zur allgemeinen Coalition gegen Assur warb, 39 5—7 als eine babylonische Gesandtschaft zu dem nämlichen Zwecke in Jerusalem war; 22 15—25, da zur Zeit der Katastrophe Sanheribs das 22 20 u. 21 Geweissagte Thatsache ist 36 3 22 37 2; vor allem aber die herrliche Redegruppe 28—31. Dass diese Capitel mindestens von 28 9 an eng zusammengehören, sich durchweg in den nämlichen Vorstellungen und Gedankenkreisen bewegen und dieselben Ereignisse im Auge haben, ist klar: überall Mangel an Vertrauen auf Jahve und Unfähigkeit, seinen Rathschluss und seine Absichten zu verstehn, statt dessen ein thörichtes Buhlen um menschliche Hülfe, ein lügnerischer Bund mit Aegypten, um durch Rosse und Wagen sich zu retten, wodurch aber nur das Verhängniss beschleunigt und herbeigezogen wird, bis Jahve, um

seine Ehre zu retten, einschreitet und durch die wunderbare Erweisung seiner Allmacht die Spötter zum Schweigen, die Verirrten zur Einsicht, die Widerspenstigen zum Gehorsam bringt. Alle diese Züge passen nun vortrefflich auf die Zeit vor der Belagerung Jerusalems durch Sanherib, wo es thatsächlich zu einem Bündnisse mit Aegypten kam, im Vertrauen auf welches Hiskia die assyrische Oberlehensherrschaft abschüttelte. Hier macht Schwierigkeiten nur 28 1—6, wo Samarien wie noch bestehend angeredet wird, welches uns also scheinbar vor 722 zurückversetzt. Nun gehören zwar 29—31 besonders eng zusammen durch das Bild vom אֲרִיאֵל 29 2, welches noch in 31 9 nachwirkt und so den Schluss der Rede auf ihren Anfang zurückschlagen lässt; aber 28 völlig von dieser Rede loszulösen und ca. 20 Jahre früher anzusetzen ist unmöglich, da die Gleichheit und der innere Zusammenhang zwischen diesen Capiteln ein zu deutlicher und sinnenfälliger ist. Man muss also die ganze Redegruppe vor 722 ansetzen, so namentlich Ewald, oder man muss mit Hitzig, Wellhausen und Stade in 28 1—6 eine überraschende Redewendung des Propheten anerkennen: „Jerusalem schien ihm über Nacht Samarien geworden zu sein“, und so ist mit der stolzen Krone der Trunkenen Ephraims thatsächlich auch Jerusalem gemeint. Die freilich immer noch bleibenden Bedenken hat Giesebrecht a. a. O. 53—72 durch die Annahme zu lösen versucht, dass 28 1—6 u. 23—29 wirklich ein Orakel aus der Zeit um 724 seien, welches Jesaja selbst später wieder aufgenommen und den veränderten Verhältnissen entsprechend durch die Einfügung von 7—22 von seinem ursprünglichen Sinne abgebogen habe: auch nach Giesebrecht fallen 28—31 in die Zeit des Abfalles von Assur und des Bündnisses mit Aegypten, als der Heranzug Sanheribs in Aussicht stand. Aus den Tagen der Katastrophe selbst stammt 37 22—32. Nach der Rettung Jerusalems durch den unerwarteten Abzug der Assyrer, als wilder Freudentaumel die ernste Mahnung Jahves übertäubte, entstand die grandiose Rede 22 1—14, ein flammender Erguss heiligen Zornes und tiefen Wehs. Der spätesten Periode von Jesajas prophetischer Thätigkeit sind zuzuweisen 19 u. 1 10—17. Cap. 19 ist eine Drohrede gegen Aegypten, wider welches Jahve auf schneller Wolke reitet. Unter dem *harten Herrn,* in dessen Hand Aegypten gegeben werden soll v. 4, wird am Natürlichsten der Aethiope Tirhaka verstanden, der, auch 37 9 als מֶלֶךְ כּוּשׁ bezeichnet, „thatsächlich erst etwa

zehn Jahre später“ den Pharao Schabataka angriff, entthronte und hinrichtete, s. WIEDEMANN Aegyptische Geschichte 585—590. Auch die gegen dies Capitel oder einzelne Theile desselben vorgebrachten Verdachtsgründe sind nicht durchschlagend: viel jünger als die Zeit Jesajas könnte es auf keinen Fall sein. Die Rede 1 10—17 begreift sich nur aus der späteren Zeit der Regierung Hiskias: äussere Frömmigkeit und Werkgerechtigkeit, aber der ganze Gottesdienst nur angelernte Menschensatzung und desshalb Jahve ein Gräuel. Mit diesem grellen Missklang schliesst in tragischer Weise die prophetische Wirksamkeit des Jesaja.

Besondere Stücke des Buches Jesaja.

6. Cap. 2 2—4. Das Stück fängt nach der neuen Ueberschrift 2 1 ganz abrupt mit וְהָיָה an und hat auch an das Folgende keinen einigermaassen passenden Anschluss: 2 5 ist sicher verderbt und mit 2 6 beginnt etwas völlig Neues. Dazu kommt, dass das Stück sich auch bei Micha 4 1—3 findet, was uns nöthigt, das Verhältniss beider Stellen zu einander ins Auge zu fassen. Zunächst muss zugestanden werden, dass bei Micha im Allgemeinen die Textesgestalt besser ist, als bei Jesaja. Ferner hat Micha noch einen Vers mehr, der offenbar ursprünglich zu dem Stücke gehört und ihm erst einen befriedigenden Abschluss giebt. Ausserdem ist bei Micha die Anknüpfung des Stückes nach rückwärts zwar auch nicht ohne Bedenken, aber doch entschieden besser, als bei Jesaja und die עַמִּים רַבִּים kehren im weiteren Verlaufe noch 4 11 13 5 6 7 als Stichwort wieder. So möchte man denn annehmen, dass Micha in der That der Schöpfer dieses Orakels sei und dass Jesaja es von ihm entlehnt habe. Aber dem widerspricht schon die Chronologie. Micha war doch ein jüngerer Zeitgenosse Jesajas, während die Rede 2—4 ohne Frage zu den ältesten Jesajas gehört. Zudem wäre bei bewusster Reproduction durch Jesaja die Auslassung von Mch 4 4 schwer erklärlich und wie wir sehen werden, rührt jenes Capitel gar nicht von Micha her. Aber auch Jesaja kann das Original nicht sein. Denn einmal macht Jes 2 2—4 verglichen mit Mch 4 1—4 durchaus den Eindruck eines freien gedächtnissmässigen Citats, und dann lässt es sich in der Theologie Jesajas nicht unterbringen trotz augenfälliger Berührungen mit echt jesajanischen Ideen. Erst in einer der spätesten Weissagungen Jesajas finden wir den Gedanken einer Bekehrung Aegyptens und Assurs zu Jahve 19 18—25, und hier wohl cf.

Ez 16 52—63 psychologisch motiviert durch die trüben Erfahrungen, welche er am Schlusse seiner prophetischen Thätigkeit mit dem eigenen Volke gemacht hatte 22 1—14 1 10—17: wenn 18 7 Aethiopien Huldigungsgeschenke nach Zion schicken, wenn 18 3 alle Bewohner des Erdkreises und alle Insassen der Erde aufmerken sollen auf Jahves wunderbare Machterweisung, so ist das ganz etwas Anderes, als das Pilgern nach Zion, um sich dort im Gesetze Jahves unterweisen zu lassen; die Bekehrung aller Heiden und der ganzen Welt zu Jahve durch Israels Vermittelung ist erst ein deuterojesajanischer Gedanke. Dass Jesaja schon im Anfange seiner prophetischen Thätigkeit oder gar ein früherer Prophet derartige Anschauungen gehegt haben sollte, ist undenkbar. Da das Stück auch bei Micha nicht ursprünglich ist, nöthigt uns nichts, eine gemeinschaftliche dritte Quelle anzunehmen; wenn Hitzig und Ewald Joel für diese gehalten haben, so ist das bei der richtigen Anschauung vom Zeitalter Joels sachlich durchaus angemessen. Vielmehr scheint es dem Buche Micha wirklich ursprünglich angehört zu haben und dass es von dorther entnommen ist, dass mindestens die Michastelle auf Jesaja eingewirkt hat, wird schon dadurch bewiesen, dass die handgreifliche Verderbniss von Jes 2 5 offenbar unter dem Einflusse von Mch 4 5 entstanden ist. Bei Jesaja liegt freies gedächtnissmässiges Citat vor — möglich, dass ursprünglich etwas Anderes an unsrer Stelle stand; doch kann 2 5, wenn man mit Lagarde בֵּית יַעֲקֹב לְכוּ וְנִוָּכְחָה יֹאמַר יהוה emendiert, ganz wohl der Anfang einer selbstständigen Rede gewesen sein.

7. Cap. 11 10—12 6. Cap. 12 hat Ewald mit voller Bestimmtheit dem Jesaja abgesprochen und es trägt auch ganz die Art der jüngeren Psalmdichtung an sich; aber doch ist der Zusammenhang gerade dieses Stückes mit dem unmittelbar Vorhergehenden ein enger und guter. Mit noch grösserer Deutlichkeit ergiebt sich die Unechtheit von 11 10—17, die schon Koppe, Rosenmüller und de Wette erkannt haben: dass Jahve die Versprengten Israels und die Zerstreuten Judas an den vier Enden der Erde sammelt und sie nach Zion zurückbringt durch eine mit dem Auszuge aus Aegypten analoge Wunderthat, und dass dann für das geeinte Ephraim und Juda das messianische Endheil anbricht, ist eine Vorstellungsreihe, die uns deutlich auf Ezechiel und Deuterojesaja, auf Zeit und Umstände des babylonischen Exils oder eher noch später herab weist. Zudem bildet

die Unterwerfung der umliegenden Völker unter Ephraim und Juda durch Waffengewalt einen schneidenden Contrast zu dem Friedensreiche, als welches bei Jes 9 4—6 11 6—9 die messianische Zeit erscheint.

8. Cap. 13 2—14 23. Ein מַשָּׂא בָּבֶל, welches durch die Ueberschrift 13 1 ausdrücklich dem Jesaja zugelegt wird. Babel liegt innerhalb des Gesichtskreises Jesajas, cf. 39 5—7, und Dejokes von Medien war Jesajas Zeitgenosse. Aber wenn Jahve selbst Medien wider Babel entbietet zur Vollstreckung seines Zorngerichtes; wenn in Folge dessen jeder zu seinem Volke sich wendet und in sein Land flieht; wenn Juda dann zurückkehrt nach Zion und in sein Land, während Proselyten sich ihm anschliessen; wenn in der Scheol der König von Babel höhnisch und schadenfroh empfangen wird als der Mann, der die Welt verstörte, vor dem Königreiche bebten, der den Erdkreis zur Wüste machte und seine Städte zerstörte und seine Gefangenen nicht in die Heimath entliess: so sind wir damit so klar und deutlich wie möglich in die letzten Zeiten der babylonischen Weltherrschaft versetzt, wo Israel nach Befreiung von dem Drucke der Heiden und nach Rückkehr in die Heimath seufzte, und wir müssen daher dies formell höchst bedeutsame und dichterisch kraftvolle Stück einem unbekannten Propheten aus der letzten Zeit des babylonischen Exils zuschreiben.

9. Cap. 15 1—16 12. Ein מַשָּׂא מוֹאָב, durch den Epilog 16 13—14 als ein vor Zeiten מֵאָז ergangenes Orakel bezeichnet, das auf die Gegenwart neu angewendet wird. Dieser Epilog zeigt durchaus die Art und Weise Jesajas, so dass seine Authentie zu bestreiten kein Grund vorliegt. Dann kann aber 15 1—16 12 nicht ein früher an Jesaja selbst ergangenes Orakel sein — die von Jesaja grundverschiedene Art und Weise dieses Stückes fällt auch dem blödesten Auge auf, sondern nur ein von Jesaja selbst aufgenommenes eines älteren Propheten. Zwar haben schon Koppe und Eichhorn und neuerdings wieder Schwally ZaW VIII 207—209 die Alterthümlichkeit dieses Orakels bestritten, aber mit unzureichenden Gründen: wenn irgend ein prophetisches Stück den Eindruck unverfälschter und echter Alterthümlichkeit macht, so ist es unser מַשָּׂא מוֹאָב mit seiner Weitschweifigkeit und Unbehülflichkeit und seinem absoluten Mangel an höheren prophetischen Gedanken. Die Situation des Orakels ist durchaus klar. Ein furchtbarer löwengrimmiger Feind stürzt sich verwüstend

und zerstörend auf Moab und drängt die Flüchtlinge Moabs über den Steppenbach, die Südgrenze Moabs gegen Edom, kommt also selbst von Norden her. Auf edomitischem Boden angelangt, senden die moabitischen Flüchtlinge eine Gesandtschaft mit der Bitte um Aufnahme und Schutz nach dem Berge Zion, so dass also Edom damals judäische Provinz gewesen sein muss. Alle diese Züge passen nun vortrefflich auf die Eroberung Moabs durch Jerobeam II von Israel, welche II Reg 14 25 cf. auch Am 6 14 berichtet wird. Hitzig, der in seiner Erstlingsschrift Des Propheten Jona Orakel über Moab 1831 diese Situation zuerst mit völliger Klarheit erkannt hat, will noch einen Schritt weiter gehn und den II Reg 14 25 erwähnten Propheten Jona ben Amittai aus Gath Hefer für den Vf. dieses Orakels halten; aber dasselbe verräth doch in 16 1—6 zu deutlich den judäischen Standpunkt, als dass wir es für das Werk eines nordisraelitischen Propheten halten dürften und jene Stelle als spätere Interpolation auszuscheiden liegt kein Grund vor. Da unser מַשָּׂא offenbar älter ist als Amos, welcher das hier als eben geschehen Berichtete 6 14 als abgeschlossene Thatsache voraussetzt, so ist es das älteste uns schriftlich erhaltene Denkmal der prophetischen Literatur, das Werk eines mit Jerobeam II und Ussia, welcher thatsächlich Edom beherrschte II Reg 14 22 cf. auch v. 7 ebenda, gleichzeitigen judäischen Propheten. Wenn Jesaja es sich aneignete, so hat er unter dem löwenähnlichen Feinde aus Norden an die Assyrer cf. auch 14 31, und höchst wahrscheinlich an Sargon gedacht, so dass die Rede in die nämliche Zeit wie Cap. 20 gehörte, als Sargon seine Geissel über die Völker der Mittelmeerküste schwang.

10. Cap. 21 1—10. Ein höchst stimmungsvoller und poetisch origineller *Ausspruch über die Meereswüste,* der gleichfalls seine historische Situation deutlich verräth. Um Israels Seufzen zu stillen, sollen Elam und Medien heraufziehen. Und doch zagt und bangt der Sprecher: die ersehnte Nacht hat Jahve ihm zum Schrecken gemacht. So steht er als angstvoll ausschauender Wächter auf seiner Warte und horcht gespannt; da gewahrt er eine nächtliche Geisterkarawane, welche ruft, dass Babel gefallen und seine Götzen zu Boden geworfen seien, und das soll er dem auf Jahves Tenne gedroschenen Volke zum Trost verkündigen. Damit sind wir so deutlich wie möglich in der Zeit gegen Ende des babylonischen Exils, als zuerst die Perser am politischen Horizonte auftauchten und man von dieser mit unheimlicher

Schnelligkeit sich bildenden neuen Weltmacht den Sturz des verhassten babylonischen Zwingherrn erhoffte. Das Stück ist also wesentlich gleichzeitig mit 13 2—14 23, wenn auch vermuthlich etwas früher und jedenfalls von einem anderen Vf., da die stylistische Verschiedenheit beider eine zu grosse und wesentliche ist. Der Versuch Kleinert's StKr 1877, 167—174, das Stück für Jesaja zu retten und auf die Eroberung Babels durch Sargon zu deuten, ist als verunglückt anzusehen.

11. Cap. 21 11—17. Dies Stück zerfällt in zwei Aussprüche, 11—12 gegen Duma, womit unzweifelhaft Edom gemeint ist, und 13—17 gegen Arabien. Die Orakel selbst, kurz, räthselhaft, dunkel und abgerissen, aber namentlich 11—12 überaus stimmungsvoll, tragen nichts von jesajanischer Art an sich: Diction und Wortschatz sind höchst eigenthümlich und wir vermissen das spezifisch prophetisch-religiöse Moment. Aber die Schlussworte 16—17 zeigen eine nicht zu verkennende Aehnlichkeit mit dem unanfechtbaren Epiloge 16 13—14, so dass die Meinung Ewald's, es liegen in 21 11—12 u. 13—15 zwei Stücke von einem älteren Propheten des Nordreiches vor, welche Jesaja nach Art des מַשָּׂא מוֹאָב sich angeeignet habe, viel Bestechendes hat. Dann würden auch diese Stücke in die Zeit der Kriegszüge Sargons gehören und wären mit 15—16 u. 20 zusammenzunehmen. Aber es fehlt hier die Hinweisung auf eine Entlehnung, wie 16 13 — das אֵלַי 21 16 kann doch kaum so verstanden werden, dass das Bisherige zu einem anderen und erst v. 16 u. 17 zu Jesaja geredet sei — das Eine Jahr 21 16 gegen die drei 16 13 giebt zu denken und zudem zeigt 21 11—17 doch auch so mannichfache Berührungen und Aehnlichkeiten mit 21 1—10, dass ich seine Authentie, selbst in der Ewald'schen Modification, nicht mit Bestimmtheit zu behaupten wage.

12. Cap. 23. Ein *Ausspruch über Tyrus*, der eine Belagerung und Eroberung jener Stadt in Aussicht stellt, in Folge deren sie 70 Jahre vergessen sein soll, um dann wieder zu erstehn und ihren Reichthum *denen, die vor Jahve wohnen*, zuzuwenden. Wir wissen von vier Belagerungen von Tyrus, einer 5jährigen durch Salmanassar-Sargon, einer durch Asarhaddon-Asurbânipal, einer 13jährigen durch Nebukadnezar und der bekannten durch Alexander d. Gr.; nur die letztere endete mit einer Eroberung. Von diesen vier Belagerungen fällt die erste in die Zeit Jesajas und die Vertheidiger der Echtheit schreiben unser Orakel, wenigstens v. 1—14, denn auch jener Belagerung durch Salmanassar zu. Aber schon

Ewald vermisst hier mit Recht die ganze Höhe, Pracht und schwungvolle Kürze Jesajas und denkt desshalb an einen Schüler desselben. Besonders schwierig wird die Frage dadurch, dass v. 13, an welchem die Entscheidung hängt, dunkel und höchst wahrscheinlich verderbt ist; die ausschlaggebenden Worte אַשּׁוּר יְסָדָהּ לְצִיִּים müssen, da צִיִּים trotz Ps 72 9 74 14 nur *Wüstenthiere* bedeutet, m. E. so verstanden werden, dass אַשּׁוּר absolute vorausgestelltes, in dem Pron. suff. wieder aufgenommenes Object, und zu יְסָדָהּ eben so, wie zu לֹא הָיָה, das זֶה הָעָם Subject ist. Dann sind aber deutlich die Chaldäer als Belagerer und muthmaassliche Zerstörer von Tyrus bezeichnet und das Orakel geht somit auf die Belagerung durch Nebukadnezar und ist mit Ez 26—28 gleichzeitig. Darauf weisen auch v. 15 u. 17, deren 70 Jahre handgreiflich von Jeremia abhängig sind und die von jenem Propheten wiederholt 25 11 29 10 in Aussicht gestellte Dauer der Chaldäerherrschaft bezeichnen. Freilich hat man 15—18 von dem Vorhergehenden abtrennen und in noch spätere Zeit setzen wollen und v. 18 erinnert allerdings auffallend an Hag 2 7—8; aber man müsste dann annehmen, dass Tyrus unter der Chaldäerherrschaft wesentlich zurückgegangen sei und sich erst unter persischem Regimente wieder gehoben habe, wofür keinerlei Anhaltspunkte vorliegen, und v. 18 hat doch auch schon bei Deuterojesaja seine Parallelen 45 14 60 5—10 16—17 61 6 66 12 und Ansätze sogar schon in dem authentisch jesajanischen Ausspruche 18 7. Der scheinbar unvermittelte Uebergang von der Zerstörung Tyrus' zu seinem Wiederaufleben hat seine völlige Parallele an Ez 29 13—16. Ich sehe die Nothwendigkeit, das Orakel in zwei zu zertrennen, nicht ein, sondern halte das ganze für das Werk eines jüngeren Zeitgenossen Jeremias, der dieses Propheten Anschauung von der 70jährigen Dauer der Chaldäerherrschaft kannte und theilte; es mit Movers Jeremia selbst zuzuschreiben, liegt kein genügender Grund vor.

13. Cap. 24—27. Ein offenbar zusammengehöriges Stück ohne besondere Ueberschrift. Ein furchtbares Weltgericht auf Erden und im Himmel, welches die Schaaren der Höhe und die Könige auf Erden in Jahves Gefangenschaft bringt und welches sich dabei namentlich über Moab entlädt, bahnt das Reich der Herrlichkeit Jahves auf dem Zionsberge an: alle Sünder und Heiden werden ausgerottet, während beim Schalle der grossen Posaune alle Versprengten Judas gesammelt und selbst die

Todten Israels wieder ins Leben zurückgerufen werden, um an dem Reiche der Herrlichkeit Jahves theilzunehmen. Diese Capitel haben schon äusserlich sehr viel Eigenartiges: der Styl und die Ausdrucksweise sind gesucht und geziert, die Häufung von Paronomasien und seltenen Ausdrucksweisen und sonstige rhetorische Kunstmittel sollen ersetzen, was der Rede an Kraft und Nachdruck gebricht. Auch die in ihr niedergelegten Vorstellungen und Ideen sind höchst eigenartig. Biblisch theologisch gehören diese Capitel zu den merkwürdigsten Stücken des AT, keinem anderen prophetischen Abschnitte ist der Charakter des Apokalyptischen so entschieden aufgeprägt, als gerade ihnen. Man kann sich keinen grösseren Contrast denken, als diese Capitel und die unzweifelhaft authentischen Reden Jesajas. Und so sind denn auch gerade sie schon lange und mit grosser Uebereinstimmung Jesaja abgesprochen worden. Aber das apokalyptische Colorit des Stückes, welches eine klar umrissene Zeichnung der historischen Situation absichtlich vermeidet, hat die Bestimmung der Abfassungszeit sehr erschwert: Vatke S. 550 Anm. 2 gieng schon, wenn auch zweifelnd, in die Makkabäerzeit herab, hauptsächlich um der Verwandtschaft mit Daniel willen. Klar ist zunächst, dass der Vf. in Palästina schreibt: הָאָרֶץ 24 5 ist Judäa, אֶרֶץ יְהוּדָה 26 1, wo Israel wohnt; der Zionsberg heisst הָהָר הַזֶּה 25 6 7 10; aber es wohnen ausser den Juden auch noch Gottlose und Heiden im Lande 26 10 27 9, während Juden weit entfernt ansässig sind, im Westen auf *den Inseln des Meeres* d. h. dem griechischen Archipel 24 14—16 und Versprengte in Aegypten und Assur d. h. jenseits des Euphrat 27 12—13: die Gesammtheit des Volkes wird bezeichnet als Priester und Laien 24 2 und Aelteste sind die einzigen Amtspersonen 24 23. Das sind alles Züge, die uns mit Sicherheit in die Zeit nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile, auf die Gemeinde des zweiten Tempels, weisen. Aber da der Vf. offenbar unter dem frischen Eindrucke einer gewaltigen Katastrophe schreibt, welche die messianischen und eschatologischen Hoffnungen Israels mächtig entflammte, da er zudem 27 1 drei Weltmächte unterscheidet, welche Jahve erst mit seinem unerbittlichen und wuchtigen Schwerte heimsuchen muss, ehe sein Reich auf Erden aufgerichtet werden kann, und da nach der sonstigen Art der Bilder- und Gleichnissrede des AT eines dieser drei Reiche Aegypten ist, so befinden wir uns nicht mehr in den Zeiten des ersten Auftretens und machtvollen Aufstrebens

des Perserreiches, sondern in den Zeiten seines Verfalles, und wenn diese gewaltige Katastrophe von Westen kommt, wenn von den Inseln des Meeres her die Kunde ertönt von der Hoheit Jahves, indem hierdurch eine völlige Umwälzung alles Bestehenden sich anbahnt, so wird sich dabei nur an den Siegeszug Alexanders d. Gr. denken lassen und das Stück wäre sonach von einem Zeitgenossen des makedonischen Eroberers verfasst, welchem der Zusammensturz des bisher Israel knechtenden heidnischen Weltreiches die alten Zukunftshoffnungen der Propheten neu belebt und zu einem grandiosen apokalyptisch eschatologischen Gemälde gestaltet hatte. Sprache, Form und Ideen, alles weist uns in eine späte Zeit und bei dieser Auffassung verstehn sich auch die absichtlich dunkel gehaltenen zeitgeschichtlichen Anspielungen, wenngleich noch manche Frage im Einzelnen ungelöst bleibt. S. Smend ZaW IV 161—224.

14. Cap. 32 u. 33. Schon Ewald hat 33 mit guten Gründen Jesaja abgesprochen und einem Schüler desselben zugewiesen. Aber dies Urtheil ist auch auf 32 auszudehnen Stade ZaW IV 256—271. Die matte und sehr bald schon von ihrem Gegenstande abspringende Rede an die נָשִׁים שַׁאֲנַנּוֹת und die בָּנוֹת בּוֹטְחוֹת 32 9 ff., die auch sonst Spuren von Anlehnung an anderweitige Vorbilder zeigt, kann man nur schwer vom Vf. von 3 16 ff. herleiten, und eine so nüchtern docierende Begriffsbestimmung, wie die des כֵּילַי und נָבָל und des נָדִיב und שׁוֹעַ 32 5—8 findet sich bei dem echten Jesaja nirgends. Stade macht darauf aufmerksam, dass 32 9—20 entschiedene Berührungen mit 33 aufweist, mit diesem zusammenhängt und wohl von der nämlichen Hand geschrieben ist, wie letzteres, während dagegen zwischen 32 8 u. 9 jeder Uebergang und jede Gedankenvermittelung fehlt; 32 1—8 sei darauf berechnet, den Abschluss der echt jesajanischen Redegruppe 28—31 zu bilden durch eine Schilderung der Segnungen des messianischen Reiches. Beide Capitel weist Stade der reproduzierenden prophetischen Schriftstellerei der nachexilischen Zeit zu.

15. Cap. 34 u. 35. Ein zusammenhängendes Orakel von sehr deutlich erkennbarer Situation. Ein schweres Strafgericht ergeht über Edom, als das von Jahve gebannte Volk, zur Rache und Vergeltung, um für Zion zu rechten; Edom wird zur ewigen Wüstenei, von Pech und Schwefel verbrannt. Dann verwandelt sich die Wüste in einen Garten, durch welchen Jahves Erlöste nach

Zion zurückkehren, um dort in ewiger Freude zu wohnen. Wir stehn vor der Rückkehr aus dem babylonischen Exile, nachdem Edom bei der Zerstörung Jerusalems seine Schadenfreude geäussert und grosse Stücke judäischen Landes für sich eingenommen hatte Ez 35 cf. auch 25 12 Ob 11—14 Ps 137 7 Thr 4 21—22. Das Orakel stammt also aus der nämlichen Zeit, wie 13 2—14 23 und wohl auch von dem nämlichen Vf., da es mit jenem Stücke eine ganz auffallende Verwandtschaft zeigt cf. namentlich 34 11—15 mit 13 19—22.

16. Cap. 36—39. Ein rein historischer Abschnitt, welcher die Belagerung Jerusalems durch die Assyrer und damit gleichzeitige Ereignisse berichtet. Dass die darein verflochtenen Aussprüche Jesajas 37 6—7 u. 22—35 für authentisch zu halten sind, haben wir bereits gesehen: auch 39 5—7 anzuzweifeln liegt kein genügender Grund vor. Aber doch kann der ganze Abschnitt, trotz II Chr 32 32, nicht von Jesaja geschrieben sein, überhaupt nicht von einem Zeitgenossen. 36 7 ist die Cultusreform des Hiskia völlig mit der des Josia gleichgesetzt; der 37 37—38 schrieb, wusste schwerlich, dass Sanherib nach jener missglückten Belagerung Jerusalems noch 20 Jahre regierte, und die Gesandtschaft Merodach-Baladans kann unmöglich, wie 39 1 es darstellt, in oder nach 701 stattgefunden haben, sondern nur 704 oder spätestens 703 nach Jerusalem gekommen sein. Ausserdem findet sich dieser Abschnitt fast wörtlich so in II Reg 18 13—20 19 und zwar in einer meistens besseren Recension: namentlich Cap. 38 ist bei Jesaja in heillose Unordnung gerathen. Die beiden Recensionen weichen darin ab, dass bei Jesaja das wichtige und hochbedeutsame Stück II Reg 18 14—16 fehlt und dagegen 38 9—20 ein Psalm des Hiskia steht. Ueber dies äusserst complizierte Stück hat erst Stade ZaW VI 172—186 völlige Klarheit geschaffen. Stade weist nach, dass wir in 36 u. 37 kein einheitliches Stück, sondern zwei in einander gearbeitete Parallelberichte haben: a) 36 1—37 9^{a}, zu welchem als Abschluss und Erfüllung des Wortes 7^{b} auch 37^{b} u. 38 gehören, und b) 37 9^{b}—37^{a}. b) enthält ein längeres Orakel Jesajas 37 21—35, aber auch hier hat Stade nachgewiesen, dass 22—32 in keinem Zusammenhange mit 21 u. 33—35 steht, welches vielmehr nach Ton und Inhalt zusammengehört und ein kurzes Orakel nach Art von 37 6—7 bildet. Also Ueberarbeitung ist sicher anzunehmen. Die Entscheidung hängt davon ab, ob Sanherib, wie a) es darstellt, mündlich *durch seine Knechte*, oder, wie b)

erzählt, durch einen *Brief* Hiskia zur Uebergabe aufgefordert hat. Man entschliesst sich nur ungern, 37 22—32 für unecht zu halten, welches 23 u. 24 den erstgenannten Hergang voraussetzt: V. 26, welchen STADE biblisch theologisch beanstandet, erscheint mir durch 22 11 geschützt und das Austrocknen aller Ströme Aegyptens V. 25 braucht keine Anspielung auf die Eroberung Aegyptens durch Asarhaddon zu sein, sondern begreift sich (cf. auch die futurische Punctation וְאַחְרִיב) ganz natürlich als prahlerische Rede im Munde Sanheribs, der, nachdem er über Syrien und die Meeresküste dahergebraust ist, nun gegen Aegypten anzustürmen im Begriffe steht. Die kleinen und auffallend „trockenen" Aussprüche 37 6—7 u. 21 33—35 dagegen machen ganz den Eindruck rein historischer Referate: doch mag namentlich 6—7 ein authentischer Kern zu Grunde liegen; denn man hätte das traurige Ende Sanheribs schwerlich in Reg erzählt, wenn man in demselben nicht die Erfüllung einer jesajanischen Weissagung erkannt hätte. Der „Psalm des Hiskia" 38 9—20 kann nicht authentisch sein. Nichts charakterisiert den Vf. als König, nichts weist darauf hin, dass seine Krankheit in einen für sein Land und sein Volk schweren Moment fällt und seine Genesung ein Unterpfand besserer Zeiten ist, ja bei genauerem Zusehen ist es gar kein Danklied, sondern lediglich ein Bittlied — noch V. 20 liegt die Rettung in der Zukunft und wird erst erhofft. Ferner wäre es schwer zu begreifen, wie dieser „Psalm" in Reg hätte übergangen werden sollen, wenn er schon in älterer Zeit als authentisches Lied Hiskias bekannt war. So gut Reg zwei Gebete Salomos und all die langen Prophetenreden aufgenommen hat, so gut II Reg 19 15—19 schon ein Gebet des Hiskia aufgenommen war, so gut hätte auch dieser Psalm aufgenommen werden können. Dazu kommt, dass er in Sprache und Gedanken die auffallendste Aehnlichkeit mit Job und den jüngsten Psalmen zeigt, also selbst nicht alt ist und erst aus späterer Zeit stammt. Ueber den ganzen Abschnitt 36—39 haben wir zu urtheilen, dass in Reg seine ursprüngliche Stelle war, und dass er um der in ihm enthaltenen Aussprüche Jesajas willen von dort in das Buch Jesaja herübergenommen wurde als Anhang zu der jesajanischen Redesammlung. Und zwar ist diese Herübernahme in freierer und mannichfach abkürzender Weise geschehen. Dabei ist das hochbedeutsame Stück II Reg 18 14—16 offenbar absichtlich übergangen, weil es in schneidendem Contraste zu dem Folgenden stand und weil der-

jenige, welcher den Abschnitt in das Buch Jesaja herübernahm, nicht Geschichte schreiben, sondern erbaulich erzählen wollte. Der „Psalm des Hiskia“ dagegen ist in das Buch Jesaja erst nachträglich eingefügt, als dieser historische Abschnitt schon einen Theil desselben bildete; der heillose textliche Zustand von Jes 38 erklärt sich am Einfachsten aus einem solchen nachträglichen Eingriffe.

Jesaja 40—66.

17. Mit Cap. 40 beginnt ein längerer zusammenhängender Abschnitt, der ohne Frage zum Grossartigsten und Erhabensten gehört, was das ganze AT enthält. Irgend welche Ueberschrift hat er nicht, sondern beginnt gleich mit dem Trostrufe: *Tröstet tröstet mein Volk.* Da er in unsren Texten als ein Bestandtheil des Buches Jesaja erscheint, so hat man ihn denn auch schon zur Zeit des JSir für ein Werk des Jesaja ben Amoz gehalten und gern würden wir dies strahlende Juwel der prophetischen Literatur Israels dem geistesgewaltigsten unter den Propheten Israels zuschreiben. Aber wenn sich auch sprachliche und sachliche Berührungen mit Jesaja finden: die Verschiedenheit ist doch eine durchgängige. Schon äusserlich in der ganzen Art und Weise. Während Jesaja uns überwältigt durch einen nie versiegenden sprudelnden Reichthum an Gedanken und Bildern, sind es hier ein paar Grundgedanken, ein paar Bilder, welche, allerdings in stets neuen Wendungen und prunkenden Einkleidungen, immer wiederkehren; während Jesaja in erster Linie Bussprediger und Gerichtsverkündiger ist, überwiegt hier eben so der Trost; während Jesaja als Bringer des Endheils einen idealen Davididen verkündigt, erscheinen hier Jacob-Israel und Zion-Jerusalem als die Träger des künftigen Gottesreiches und das Ganze ist beherrscht von dem Grundbegriffe des *Knechtes Jahves*, der Jesaja völlig fremd ist. Aber noch fühlbarer als diese Unterschiede in Form und Gedankenwelt ist die Verschiedenheit des zeitgeschichtlichen Hintergrundes. Während für Jesaja Assur im Mittelpunkte seiner Betrachtung steht, ist es hier Babel, und zwar wird die Zerstörung Jerusalems und des Tempels 44 26 28 45 13, die Wegführung des Volkes 45 13, sein Untergang und seine Gefangenhaltung 42 22—25 43 8 47 6 durchweg nicht vorausgesagt, sondern vorausgesetzt, und der Tyrann, in dessen Kerkern Israel schmachtet, ist Babel 43 14 46 1 47 5—7 48 14 20. Dies selbst, das

Israel des babylonischen Exils ist angeredet, an es ergeht der Trostruf des Propheten, dass seine Ritterschaft ein Ende habe und seine Schuld gesühnt sei und dass es sich rüsten solle zum Auszuge aus Babel, denn Jahve kommt mit Macht und Auge in Auge werden sie es schauen, wie es zurückkehrt nach Zion. Die Veranlassung zu dieser trostreichen Hoffnung sind die Siege des Cyrus, welche den Untergang des babylonischen Weltreiches in nahe Aussicht stellen. Cyrus wird 44 28 45 1—8 mit Namen genannt, nicht als eine wunderbare geheimnissvolle Enthüllung, sondern als eine allbekannte zeitgeschichtliche Persönlichkeit, auf dessen Thaten man auch ohne Nennung des Namens nur anzuspielen braucht 41 2—4 25 45 13 46 11 48 14—16 um sofort von Jedermann verstanden zu werden; und dabei wird mehrmals mit grossem Nachdrucke darauf hingewiesen, dass diese Ereignisse *jetzt* geschehen als Erfüllung längst gegebener Weissagungen 41 26—27 42 9 44 8 48 3—7. Wenn wir dazu noch vereinzelte Zeichen jüngeren Sprachgebrauches nehmen und die Thatsache erwägen, dass diese Capitel sich durchweg von Jeremia abhängig zeigen, während kein Schriftsteller von Jesaja bis zum Ende des babylonischen Exils die geringsten Spuren von Bekanntschaft mit einem so eigenthümlichen und hochbedeutsamen Geistesprodukte aufweist, so ist der Schluss nicht zu umgehn, dass wir hier das Werk eines Propheten aus der Zeit gegen Ende des babylonischen Exils haben, welches nur durch Irrthum oder Zufall mit dem Buche des Jesaja ben Amoz vereinigt wurde. Nachdem schon Aben Esra diese Erkenntniss in vorsichtig verschleierter Weise angedeutet hat, ist sie zuerst 1775 von Döderlein mit aller Bestimmtheit ausgesprochen worden und darf gegenwärtig als Gemeingut der ATlichen Wissenschaft betrachtet werden, wenn auch immer noch hie und da apologetische Velleitäten auftauchen; die Vermittelungsannahme einer echt jesajanischen Grundlage, welche später überarbeitet oder durchgehends interpoliert worden sei (Klostermann ZlTh XXXVII 1—60 Nägelsbach, Bredenkamp) ist völlig unhaltbar: die Thatsachen, auf welche sie sich stützt, finden anderweitig eine durchaus befriedigende Erklärung.

18. Man hat sich gewöhnt, diese ganze Redegruppe als Deuterojesaja zu bezeichnen und es erübrigt nun die Frage nach Zeit und Ort und Einheit des Vfs. zu beantworten. Zunächst ist allgemein zugestanden, dass 40—48 ein einheitliches,

eng zusammengehöriges Stück bilden. Beginnend mit dem Trostrufe *Tröstet tröstet mein Volk* und schliessend mit dem Triumphrufe *Ziehet aus von Babel* zeigt sich hier eine Einheitlichkeit der Gedanken und des historischen Bildes, dass an der gleichzeitigen Conception und Niederschrift dieses Abschnittes nicht gezweifelt werden kann. Und zwar ist gerade hier auch die historische Situation besonders klar: Babel ist noch Herrscherin 47 1 und Zwingherrin Israels 43 14 47 5—9 48 14, aber Cyrus ist von Gott berufen, seinen Rathschluss an Babel zu vollstrecken 41 28 45 13 46 11 48 15. Die Art, wie 46 u. 47 das Schicksal Babels ausgemalt wird, zeigt deutlich, dass der Vf. die Eroberung durch Cyrus noch nicht erlebt hat; also ist 538 der terminus ad quem. Andrerseits ist Cyrus schon so drohend als Verhängniss über Babel schwebend, er hat schon so grosse Thaten verrichtet, Könige niedergetreten und Statthalter zerstampft wie Lehm, dass wohl die Zertrümmerung des lydischen Reiches 546 bereits hinter dem Vf. liegt, und nach dem Sturze des Krösus war der Sturz oder doch die Bekämpfung Babels nur noch eine Frage der Zeit. Die wiederholte nachdrückliche Erwähnung der *Inseln* 40 15 41 1 5 42 10 12 lassen uns auch vermuthen, dass die Eroberung von ganz Kleinasien mit den griechischen Küstenstädten und Inseln schon vollzogen war. Wie diese Ereignisse die Hoffnungen der nun schon seit bald einem halben Jahrhundert im Exile schmachtenden Israeliten erregen und entfachen mussten, ist leicht ersichtlich. Jetzt schien sich zu verwirklichen, was ein Jeremia und Ezechiel geweissagt hatten, und der klassischste Interpret dieser Stimmungen und Gefühle ist eben unser Vf. Dass er wenigstens zu der Zeit, als er 40—48 schrieb, in Babylonien lebte, ist unzweifelhaft: denn die ganze Situation ist mit einer Frische und Unmittelbarkeit geschildert, wie nur Augenzeugenschaft sie geben kann; die Vermuthung, der Vf. habe in Aegypten geschrieben (Ewald, Bunsen) ist gänzlich unhaltbar, aber auch auf Jerusalem und Palästina (Seinecke) weist nichts, da Stellen wie 40 9 lediglich Personification und dichterisch lebhafte Vergegenwärtigung sind. In dem ganzen Abschnitte ist nur Eine Stelle, die hinsichtlich ihrer Ursprünglichkeit zu Bedenken Anlass giebt: 42 1—7. Zunächst ist unleugbar, dass 42 8 directe Fortsetzung von 41 29 ist, während es mit 42 7 in gar keinem Zusammenhange steht; ausserdem kommen hier Gedanken, die sich sonst in unsren Capiteln nicht finden, sondern erst mit 49 auftreten, so dass zwar nicht die deutero-

jesajanische Autorschaft, aber die Ursprünglichkeit der Stellung an diesem Orte stark in Zweifel gezogen werden muss.

19. Cap. 48_{22} schliesst mit den Worten אֵין שָׁלוֹם אָמַר יהוה לָרְשָׁעִים. Da sich ähnliche Worte 57_{21} und ein ähnlicher, nur mehr ausgeführter Gedanke 66_{24} findet, hat FrRückert dies als Kehrvers gefasst und das Buch des Deuterojesaja als „27 Kapitel in 3 Theilen jeder in 9 Kapiteln“ charakterisiert und dies ist vielfach angenommen worden. Aber so sicher 48_{22} einen wesentlichen Ruhepunkt bildet, so wenig lässt sich dies von 57_{21} sagen: 58 u. 59 sind nicht von 56 u. 57 und 60 nicht von 54 zu trennen. Hier müssen also mindestens 49—62 als Einheit zusammengenommen werden. Wenn wir von 40—48 an diese Capitel kommen, macht sich sofort ein wesentlicher Unterschied bemerklich. Die Hauptgedanken jener Capitel: Gott der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden $40_{12-14\ 22\ 26\ 28}$ 44_{24} $45_{7\ 12\ 18}$ 48_{13}, der zeitlos ewige 41_{4} 44_{6} 48_{12} und alleinige Gott der Prophetie 40_{21} 42_{9} 44_{6-8} 46_{9-11} 48_{3-7}, der gerade dadurch seine alleinige wahre Gottheit den nichtigen Heidengöttern gegenüber documentiert $41_{1\ 21-24\ 28-29}$ 42_{8-9} 43_{9-13} 45_{21-25}, Jahve allein Gott 43_{10} 44_{8} $45_{5-6\ 18\ 22}$ 46_{9} und die Nichtigkeit der Götzen und des Götzendienstes 40_{18-22} 41_{5-7} 44_{9-17} 45_{20} 46_{6-8} 48_{5}, Cyrus als auserwähltes Rüstzeug Jahves und die Rückkehr der Exulanten durch die gangbar gewordene Wüste 41_{17-20} 42_{16} $43_{2-7\ 16-21}$ 48_{20-21} verschwinden von 49 an mit Einem Male gänzlich oder fast ganz: Zion-Jerusalem und seine Herrlichkeit rückt in den Mittelpunkt und an Stelle der Rückkehr aus Babel tritt die Sammlung der in der ganzen Welt zersprengten Israeliten nach Zion $49_{10-12\ 22}$ 52_{10} 56_{8} 60_{4}. Der kühne Hoffnungsflug und Erwartungsjubel von 40—48 erscheint jetzt durch ernste Mahnung und herbe Drohung verdüstert, um nur bei der Schilderung der endlichen Herrlichkeit Zions wieder sich in die lichtesten Aetherhöhen emporzuschwingen: während Israel in 40—48, trotz zugestandener Unwürdigkeit, als idealer Begriff in seiner Gesammtheit Jahves Knecht und Auserwählter ist, bahnt sich von 49 ab immer mehr eine Scheidung zwischen dem frommen und dem abtrünnigen Theile desselben an, ja von 54_{17} ab erscheint anstatt עַבְדִּי nur noch עֲבָדָי und zwar stets in schroffstem Gegensatze zu Israel als empirischer Grösse. Alle diese Indicien weisen uns darauf hin, dass 49—62 nicht in Einem Zuge mit 40—48, sondern in einem bedeutenden zeitlichen Abstande

von diesem niedergeschrieben ist. Zwar die Einheit des Vfs. bleibt gewahrt: trotz aller Verschiedenheiten im Einzelnen ist doch die Uebereinstimmung im Ganzen eine zu grosse und wesentliche: aber man sieht, es sind durchaus veränderte Verhältnisse, aus denen heraus Deuterojesaja hier schreibt. Und zwar lassen diese zeitgeschichtlichen Verhältnisse sich nicht so klar erkennen, wie bei 40—48. Während es nach einzelnen Stellen scheint, als schmachte das Volk noch im Exile 49 7 24—26 51 13—14 23 52 5 60 14 und als liege die Rückkehr nach der Heimath noch in der Zukunft 52 11—12 55 12—13 cf. auch 58 8, kann man sich im Grossen und Ganzen des Eindrucks nicht erwehren, als sei diese Redegruppe nach der Rückkehr schon in Palästina geschrieben, um den schneidenden Contrast zwischen der gehofften glänzenden Zukunft und der thatsächlichen kümmerlichen Gegenwart zu erklären und auszugleichen. Dabei lässt sich auch hier die Frage nach fremdartigen Bestandtheilen nicht abweisen. 49 1—6 u. 50 4—9, welche Duhm aus einer besonderen Schrift herleiten möchte, bieten dem Verständnisse zwar grosse Schwierigkeiten, tragen aber ganz die Art des Deuterojesaja an sich; 52 13—53 12, in welchem viele Erklärer ein älteres Orakel zu erkennen glaubten und welches auch manches Eigenthümliche bietet, ist so natürlich in den Zusammenhang der Capitel 51—55 verflochten, dass es mindestens Deuterojesaja selbst an diese Stelle gesetzt haben müsste, so dass immer die Frage zu lösen bliebe, in welchem Sinne er selbst das Stück verstanden hat und hat verstanden wissen wollen: ich sehe keinen Grund, ihm die volle Autorschaft abzusprechen. Dagegen mit 56 9—57 13 liegt die Sache anders. Hier sind Ausdrucksweise und Gedanken und auch die historische Situation so grundverschieden, dass die Annahme nothwendig wird, Deuterojesaja habe hier ein älteres, noch vorexilisches prophetisches Stück nur leise überarbeitet seinem Buche einverleibt. Aehnlich ist das Verhältniss auch bei 59, wo namentlich 3—16[a] sehr fremdartig anmuthet. Aber trotz all dieser Bedenken scheint doch festzuhalten, dass wir in 49—62 wesentlich ein Werk des Vf. von 40—48 haben, nur später und unter anderen Verhältnissen geschrieben, als dieses.

20. Bot 49—62 schon Schwierigkeiten, so steigern sich dieselben bei 63—66 noch wesentlich. Die einzelnen Stücke, in welche es zerfällt, sind abgerissen und dunkel, auch textlich besonders schlecht überliefert, der Versuch, sie zu einer Einheit zu-

sammenzufassen und Einen zeitgeschichtlichen Hintergrund zu ermitteln, zerrinnt unter den Händen. Zwar sind auch in 63—66 die Berührungen mit 40—62 zahlreich und bedeutend: aber es wird bei dem Ausspruche Stade's sein Bewenden haben müssen, dass 63—66 „wenigstens in seiner jetzigen Gestalt nicht vom Vf. dieser hergeleitet werden“ kann GVI II 70 Anm. 1.

21. Wir haben also in Jes 40—48 ein prophetisches Stück, welches, mit einziger Ausnahme von vielleicht 42 1—6, uns genau so vorliegt, wie es aus der Hand des Deuterojesaja hervorgegangen ist. 49—62 rühren auch sicher von ihm her, doch sind hierin einzelne fremde Bestandtheile aufgenommen und es bleibt der Verdacht stellenweiser Ueberarbeitung nicht ausgeschlossen; in 63—66 ist wesentliche Ueberarbeitung sicher. Diesen „Deuterojesaja“ nach Namen und Person ermitteln zu wollen, ist ein müssiges Unterfangen. Die Annahme Bunsen's, welcher Baruch, den Amanuensis Jeremias, für ihn ausgiebt, ist völlig bodenlos; die hingeworfene Vermuthung Hitzig's, dass er der Hohepriester Josua ben Jozadak gewesen sein möge, ist wenigstens nicht absolut unmöglich, aber wenig wahrscheinlich und durchaus unbeweisbar. Als Entstehungszeit des ganzen Abschnittes werden wir ca. 540—ca. 500 anzunehmen haben.

Die Composition des Buches Jesaja.

22. Dass ein Buch, welches so verschiedenartige und aus so verschiedenen Zeiten stammende Stücke in sich vereinigt, nicht zufällig entstanden und zusammengekommen sein kann, liegt auf der Hand. Ich habe ZaW IV 83—105 eine Abhandlung über dieses Problem veröffentlicht, deren wesentliche Ergebnisse ich auch jetzt noch festhalte. Im Grossen und Ganzen ist chronologische Ordnung, im Einzelnen Sachordnung und zwar vielfach nach Stichworten durchgeführt. Cap. 1, ein nach Stichworten zusammengesetztes Cento aus vier kleineren Redefragmenten, ist als Prolog an den Anfang getreten, indem sich gerade 1 2 als Exordium besonders eignete. 2—4 ist eine einheitliche Rede, welche in der That zu den ältesten des Jesaja ganz am Anfange seiner prophetischen Wirksamkeit gehört; 5 hängt sachlich aufs Engste damit zusammen. 6, dessen Stellung nicht am Anfange besonders befremdet, ist unmittelbar mit 7 u. 8 verbunden, weil es mit diesen die erzählende Form theilt und 7 u. 8 später fallen als 2—5. Das versprengte Stück 9 7—10 4 ist wegen 8 23 hinter

9 6 gestellt. 10 5—12 6 schliesst sich an einerseits durch das Stichwort und andrerseits durch die sachliche Verwandtschaft von 11 1—9 mit 9 1—6. Die so befremdliche Erscheinung, dass sich 13—27 zwischen 12 u. 28 eingedrängt haben, um so befremdlicher, als bei dem Buche Jeremias im Gegentheil die Orakel über die Heiden aus der Mitte ans Ende gesetzt worden sind, erklärt sich gleichfalls aus dem Stichworte: ganz 13—27 ist Ausführung von 11 11—16 und dass innerhalb dieser Gruppe die von mir aufgezeigten Stichworte reiner Zufall sein sollten, kann ich noch nicht glauben; auch von Sachordnung zeigen sich deutliche Spuren. 28—31 sind zusammenhängende Reden aus der Zeit der assyrischen Katastrophe, die chronologisch richtig stehn, 32 u. 33 ein secundärer Nachtrieb zu jener Redegruppe; das eschatologische Gemälde von dem Untergange Edoms und der künftigen Herrlichkeit Zions schliesst diese jesajanischen Reden gut ab. 36—39 sind ein aus Reg entlehnter Anhang, um die in ihnen enthaltenen Orakel des Jesaja der Sammlung seiner übrigen Reden anzufügen; als dieser Anhang angefügt wurde, war Deuterojesaja offenbar noch nicht mit dem Buche Jesaja verbunden.

23. Damit kommen wir zu dem schwierigsten Probleme der Composition unsres Buches. Die Annahme, dass Deuterojesaja gleichfalls Jesaja geheissen habe und so der Irrthum entstanden sei, ist möglich und nicht einmal unwahrscheinlich; aber sie reicht nicht aus, da bei Deuterojesaja ein Name nicht genannt wird, sondern die Prophetie ohne jede Ueberschrift beginnt. Auch die mannichfachen Berührungen zwischen beiden, daher stammend, dass Deuterojesaja vielfach Jesaja nachgeahmt und seinen Styl wesentlich an jenem grossen Muster gebildet hat, reichen zur Erklärung dieser Thatsache nicht aus. Vielmehr kann nur die Geschichte des Kanons uns die Lösung des Räthsels geben. Nach sicherer Ueberlieferung war bei den Juden die ursprüngliche Anordnung der grossen Propheten: Jeremia, Ezechiel, Jesaja, worin sich eine Erinnerung an die Thatsache erhalten hat, dass Jesaja als Buch jünger ist wie Jeremia und Ezechiel — auch bei den kleinen Propheten wird es sich zeigen, dass die Anordnung eine durchaus beabsichtigt chronologische ist. Dann wäre hinter Jesaja als letzten der drei grossen Propheten das anonyme Buch des Deuterojesaja getreten, welches zu umfangreich und zu bedeutsam war, um unter die kleinen Propheten gestellt zu werden. Standen aber Jesaja und Deuterojesaja unmittelbar hinter einander, so war

der Schritt, sie zusammenzunehmen, um so leichter, als ja 39_{6-7} die echtjesajanischen Orakel schlossen mit der höchst bedeutsamen Hinweisung auf eine dereinstige babylonische Katastrophe: so wurde das anonyme Prophetenbuch mit dem ihm zunächst vorhergehenden zusammengenommen, wie das anonyme Stück Zch 9—14 mit dem ihm vorangehenden Büchlein Zacharjas zusammengenommen wurde.

Anm. Sehr heftig bestritten ist diese meine Ansicht durch Giesebrecht a. a. O. 84—103. Aber auch Giesebrecht giebt zu, dass „das alte jesajanische Buch . . . jetzt entsetzlich entstellt" ist, dass Cap. 1 „keine einheitlich concipierte Rede" sei, dass die vier Sammlungen I 2—5 II 6—9 11_{1-9} III 10 14_{24-32} 17 18 20 21_{11-17} IV 28—31 und der Anhang 1 22 37, aus welchen nach ihm unser gegenwärtiges Jesajabuch entstanden ist, „nicht einfach zusammengeschoben worden" sind, und muss zur Erklärung der befremdlichsten Störungen der ursprünglichen Anordnung den „Zufall" zu Hülfe nehmen. Nach diesem Befunde sehe ich zwischen Giesebrecht und mir eigentlich gar keine prinzipielle Differenz und nur auf meiner Seite die grössere Consequenz.

§ 21. Jeremia.

1. Jeremia, in welchem das israelitische Prophetenthum seine reinste Ausprägung gefunden und seine höchste Vollendung erreicht hat, stammte aus Anathoth bei Jerusalem 1_1 29_{27} und war der Sohn eines Priesters Hilkia 1_1, den Manche gewiss mit Unrecht für dieselbe Person mit dem II Reg 22_{4}ff. erwähnten gehalten haben. Jeremia scheint auch später noch zu Anathoth gewohnt 11_{21-23} und sich erst mit der Zunahme seiner prophetischen Thätigkeit dauernd in Jerusalem angesiedelt zu haben; nach 32_{7-15} 37_{12} kann er nicht in dürftigen Verhältnissen gelebt haben. Die Berufung und Weihe zum Propheten erhielt er im 13. Jahre des Josia 1_2 25_3, also 627, wo er noch verhältnissmässig jung gewesen sein muss 1_6. Unvermählt geblieben 16_{1-2} um ganz seinem prophetischen Berufe leben zu können, wartete er seines Amtes unter steten Kämpfen und oftmaliger Lebensgefahr als feste Stadt und eiserne Säule und eherne Mauer gegen das ganze Land, die Könige Judas und dessen Fürsten, die Priester und das gemeine Volk fast ein halbes Jahrhundert lang; erst nach der Zerstörung Jerusalems unter den nach dem Morde des babylonischen Statthalters Gedalja nach Aegypten entflohenen Exulanten verschwindet seine Spur: nach einer durchaus glaubwürdigen Ueberlieferung soll der greise Prophet dort unter den Steinwürfen der eigenen Volksgenossen seine grosse Seele ausgehaucht haben.

2. Das unter Jeremias Namen uns überlieferte Buch unterscheidet sich von allen übrigen prophetischen Schriften durch das starke Vorwalten des biographischen Moments: abgesehen von Cap. 52 sind 19—21, 26—29 u. 34—45 rein erzählend. In diesen Capiteln wird völlig objectiv (nur 27 schlägt in auffälliger Weise in die Ichform um) Thätigkeit und Lebensschicksale des Propheten berichtet, und die Anschaulichkeit der Schilderung, sowie die Menge von zuverlässigen Einzelangaben machen diese Abschnitte zu einer Geschichtsquelle ersten Ranges. Doch ist zu beachten, dass die erzählenden Stücke in den übrigen Theilen des Buches, wie gleich die berühmte Berufungsvision Cap. 1, durchweg die Ichform einhalten, so dass schon hierdurch die literarische Einheitlichkeit des Buches in Zweifel gestellt wird.

3. Ueber die Entstehung des Buches selbst sind wir durch Cap. 36 in einer Weise unterrichtet, wie über keine andere Prophetenschrift. Nach dieser Erzählung hat Jeremia 23 Jahre lang ausschliesslich mündlich gewirkt und erst im 4. Jahre Jojakims 605 den Auftrag erhalten, alle Worte, welche Jahve bis dahin zu ihm geredet, aufzuschreiben; dies thut er durch Vermittelung eines jüngeren Freundes und Schülers Baruch, welcher nach dem Dictate des Propheten das Buch niederschreibt. Ein Jahr darauf wurde diese Rolle bei einem aussergewöhnlichen allgemeinen Fasten im Tempel verlesen und als Jojakim sie zerschnitten und ins Feuer geworfen hatte, liess Jeremia sie durch Baruch nochmals aufschreiben und fügte noch viele ähnliche Worte hinzu. Hieraus folgt, dass wir aus der ersten Hälfte von Jeremias prophetischer Thätigkeit authentische Nachrichten nicht haben, sondern nur ein von ihm selbst gegebenes Resumé, in welchem er die Grundgedanken derselben möglichst kurz und eindrucksvoll zusammenzufassen bestrebt war. Es würde nun die erste Aufgabe der Jeremiakritik sein, diese „Urrolle“ aus dem 4. Jahre Jojakims herzustellen STADE GVI I 646 Anm. 2, und zu diesem Zwecke scheint es der einfachste Weg, diejenigen Stücke auszuscheiden, welche vor jenem Zeitpunkte liegen. Wenn wir die erzählenden Abschnitte unberücksichtigt lassen, sind dies: 1 2—6 7—9 $_{21}$ 10 $_{17}$—12 $_{6}$ 25; auch 14 15 u. 18 könnten noch in diese Zeitsphäre fallen. Aber eine nähere Betrachtung der angeführten Redegruppen zeigt, dass sie unmöglich in dieser Gestalt direct oder indirect von dem Propheten selbst herrühren können. 3 $_{6—18}$ zersprengt den Zusammenhang zwischen 3 $_{5}$ u. $_{19}$; 9 $_{22}$—10 $_{16}$, welches selbst

wieder aus drei Reden besteht, reisst die unmittelbar einander fortsetzenden Verse 9$_{21}$ u. 10$_{17}$ aus einander; 12$_{4}$ steht an einer ungehörigen und unbegreiflichen Stelle; ebenso sind 15$_{11-14}$ zwischen 15$_{10}$ u. $_{15}$ sehr befremdlich; und um etwas weiter zu greifen: 16$_{14-15}$ kann unmöglich von Hause aus dort gestanden haben, und eine Zusammenstoppelung von Fragmenten und Redetrümmern wie Cap. 17 macht nicht den Eindruck, die Arbeit eines selbstständigen Autors zu sein. Auch in den erzählenden Stücken finden sich ähnliche Erscheinungen: 35 u. 36 sprengen den Zusammenhang zwischen 34 u. 37 und hätten vielmehr mit 26 zusammengehört; auch 45 hätte man in unmittelbarer Verbindung mit 36 erwartet. Wir werden also zu der Vermuthung gedrängt, dass diese Urrolle zwar bei der Abfassung unsres jetzigen Buches Jeremia benutzt wurde, dass sie aber in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht erhalten ist.

4. Wir versuchen nun, die übrigen Stücke des Buches Jeremia mit Ausschluss der Orakel gegen fremde Völker chronologisch zu fixieren. In die Zeit Jojakims gehören noch: 17$_{14-18}$, wo das Wort Jahves noch nicht eingetroffen ist, 16 u. 12$_{7-17}$, diese beiden wohl aus den Ereignissen II Reg 24$_{2}$ zu erklären und 16 etwas früher fallend; von erzählenden Stücken 19$_{1}$—20$_{6}$ 26 35 36 45. Das in LXX fehlende und auf jeden Fall sehr verderbte Stück 17$_{1-4}$ scheint auch vor die Wegführung Jojachins angesetzt werden zu müssen. Der dreimonatlichen Regierung Jojachins ist mit Sicherheit zuzuweisen nur Cap. 13. Die übrigen Bestandtheile des Buches würden dann der Zeit Zedekias resp. nach der Zerstörung Jerusalems angehören, auch das ergreifende Stück 20$_{7-18}$ erklärt sich am besten aus den Kämpfen und Verfolgungen unter Zedekia, wo der Prophet allein gegen alle stand, verkannt und angefeindet und als Vaterlandsverräther betrachtet. 17$_{5-18}$ sind um ihres allgemeinen Inhaltes willen keiner bestimmten Zeit und Situation zuzuweisen.

5. Die erzählenden Stücke sind nicht von der nämlichen Hand geschrieben, wie die Redestücke. So fehlt beispielsweise Cap. 19 die Ausführung des göttlichen Befehls, wie sie sich 13$_{1-7}$ 18$_{1-3}$ 25$_{15-17}$ 32$_{7-15}$ stets findet; dem Namen Jeremias wird häufig der ehrende Amtsname הַנָּבִיא zugefügt, was bei den Redestücken nur vereinzelt in Ueberschriften vorkommt 25$_{2}$ 32$_{2}$ (46$_{1}$ $_{13}$ 47$_{1}$ 49$_{34}$ 50$_{1}$): auch in der Sprache lassen sich kleine Verschiedenheiten nachweisen. Besonders bezeichnend ist aber

das Verhältniss von 26 1—6 zu 7. Letztere Rede ist undatiert, aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass es sich bei ihr um die nämliche Rede und um die nämliche Situation handelt, welche 26 1 in *den Anfang der Regierung Jojakims* verlegt: beide Male redet Jeremia im Hause Jahves zu ganz Juda bei einer grossen Festversammlung, beide Male verkündigt er dem Tempel den Untergang, und zwar beide Male in der Form, dass er ihm das Geschick Silos in Aussicht stellt. Dass der nämliche Autor eine hochbedeutende Rede erst ausführlich und dann in einem ganz anderen Zusammenhange in einem dürren und trockenen Referate giebt, ist undenkbar. In 7 haben wir die auf Jeremia selbst zurückgehende, auch nicht wortgetreue, aber doch den vollen prophetischen Geist athmende, Reproduction jener berühmten Tempelrede, in 26 1—6 ihre kurze Erwähnung bei Gelegenheit des Berichts ihrer Folgen für den Propheten selbst. Diese Parallele ist für die Beurtheilung der erzählenden Stücke höchst lehrreich: der Schwerpunkt in ihnen liegt durchaus auf dem biographisch-Sachlichen, während die Reden kürzer und mehr nebensächlich behandelt, und mehr Resumé, als noch so freie Widergabe derselben sind. Da Baruch der ständige Begleiter des Propheten und der Schreiber der von ihm selbst veröffentlichten Reden war, so liegt es nahe, ihn für den Vf. der erzählenden Stücke zu halten und gut unterrichtet ist der Berichterstatter auf jeden Fall gewesen; aber doch enthalten sie gar manche Ungenauigkeiten und Dunkelheiten, welche Augenzeugenschaft auszuschliessen scheinen. Wir werden am Sichersten gehn, wenn wir in ihrem Vf. einen etwas später lebenden Mann von prophetischem Interesse erkennen, der auf Grund von im Allgemeinen guter und zuverlässiger Information einen Abriss des Lebens und der prophetischen Wirksamkeit Jeremias schrieb. Ein höchst befremdlicher Punkt in diesen erzählenden Stücken bedarf noch der besonderen Besprechung: dieselben brechen nämlich mit 44 30 jäh und durchaus unbefriedigend ab; dass eine ursprüngliche Conception so geschlossen habe, ist ganz undenkbar. Und da däucht mir die von mir ZaW IV 105—107 geäusserte Vermuthung immer noch wahrscheinlich, dass ursprünglich auch das tragische Ende des greisen Propheten berichtet war und dass man später diese Erzählung als peinlich und schmachvoll für Israel strich und, um dem Buche wenigstens äusserlich einen Abschluss zu geben, den Auszug aus Reg als Cap. 52 anhängte.

6. Aber auch wenn wir von den erzählenden Stücken absehen, kann nicht alles, was wir 1—45 lesen, direct oder indirect auf Jeremia zurückgehn. Ein schweres Präjudiz haben zunächst die längeren oder kürzeren Abschnitte gegen sich, welche in LXX fehlen. 8 10$^{a}\beta$—12 ist fast wörtliche Wiederholung von 6 12—15; 11 7—8$^{b}\alpha$ ist ein durchaus müssiger und störender Ausblick auf die Väter; 29 16—20 springt von dem Thema völlig ab und reisst die eng zusammengehörenden Verse 15 u. 21 auseinander; 30 10—11 kehrt fast wörtlich 46 27—28 wieder, wo LXX es gleichfalls hat: die Verse tragen ein so spezifisch deuterojesajanisches Colorit, dass sie nur das Werk eines mit diesem Propheten vertrauten Interpolators sein können, und namentlich in Cap. 30 sind sie ganz ungehörig, weil hier anstatt Israel-Juda v. 3 u. 4 plötzlich Jacob-Israel erscheint, während v. 7 u. 18 Jacob allein steht; 30 15 u. 22 sind auch mindestens entbehrlich; 33 14—26 erscheint plötzlich in dem messianischen Zukunftsbilde Levi neben David, während Jeremia sonst immer nur von Priestern redet und am Energischsten unter allen Propheten gegen bloss äusserlichen Gottesdienst polemisiert, zudem ist 33 16—17 ziemlich wörtlich aus 23 5—6 entlehnt, nur mit dem Missverständnisse, dass יהוה צִדְקֵנוּ, welches 23 6 Name des Messias war, 33 17 als Name des künftigen Jerusalem erscheint; 39 4—13 ist zum grössten Theile wörtlich aus II Reg 25 entlehnt und zerreisst die zusammengehörigen Verse 3 u. 14. — Nur eines der bei LXX fehlenden Stücke macht von dieser Regel eine Ausnahme: 17 1—4. Diese Verse sind höchst eigenthümlich und schwierig und ohne Zweifel stark verderbt, sie können aber keine spätere Flicke sein, sondern müssen, wie auch Kuenen § 53 19 urtheilt, für vorexilisch gelten und wären dann, wenn nicht jeremianisch, ein Fragment eines anderen unbekannten vorexilischen Propheten — eine Annahme, die doch grosse Schwierigkeiten hat.

7. Von dem im hebräischen Texte und LXX gemeinschaftlich Gebotenen ist aber auch noch mancherlei auszuscheiden: a) 3 17—18 sind von Stade ZaW III 14—15 mit Recht beanstandet. v. 17 ist in Gedanken und Ausdrucksweise unjeremianisch und v. 18 widerspricht direct v. 14, wo deutlich von einem Bringen einzelner nordisraelitischer Exulanten in das noch bestehende Jerusalem geredet wird. Das ganze Stück 3 6—18 steht, wie gleichfalls Stade ZaW IV 151—154 richtig erkannt hat, an falscher Stelle und hat vielleicht von demjenigen, der es umsetzte, jenen an-

gehängten oder geänderten Schluss erhalten: mit 3 16 hätte ein selbstständiges Stück nicht gut schliessen können. — b) 5 20–22 ist ebenfalls von Stade ZaW III 15—16 beanstandet worden. Dass die Verse überflüssig sind, würde noch nichts beweisen; aber die Plurale הַגִּידוּ und הַשְׁמִיעוּ sind ohne Beispiel: derlei Aufforderungen zur Mahnung an Israel ergehn sonst immer nur im Sing. an den Propheten allein. Als einziges Analogon könnte man das תֵּאמְרוּן 10 11 anführen, aber dies ganze Stück ist sicher unecht und zudem handelt es sich dort um den Gegensatz von Israel zu den Heiden, wo jeder einzelne Israelit als Prediger und Prophet betrachtet wird. — c) 9 22—10 16. Dass dies Stück den Zusammenhang zwischen 9 21 u. 10 17 sprenge und genau besehen aus 3 Reden bestehe, wurde oben bereits bemerkt. 9 22—23 u. 24—25 Jeremia abzusprechen, sehe ich keinen zwingenden Grund; namentlich letzteres Stück trotz seines scheinbaren Werthlegens auf die Beschneidung setzt deutlich ein Wohnen Israels zwischen lauter beschnittenen nicht israelitischen Nachbarn voraus, und die kühne und scharfe Weise, in welcher die Beschneidung am Fleische bei Israel mit der Beschneidung bei Heiden gleichgesetzt wird, wäre bei einem in den Anschauungen Ps Aufgewachsenen nicht zu erwarten. Dagegen 10 1—16 ist schon längst als nichtjeremianisch erkannt. Hier zeigt LXX wieder Verschiedenheiten, indem sie, abgesehen von kleineren Differenzen, 5$^{a\alpha}$ 6—8 u. 10 nicht hat und 5$^{a\beta b}$ hinter 9 stellt; auch dass v. 11 plötzlich in „chaldäischer“ Sprache erscheint, muss befremden. Vor allem ist hier das Verhältniss zu Deuterojesaja bedeutsam; die an unsrer Stelle gegebene Verhöhnung der Götzen und des Götzendienstes ist offenbar eine Reminiscenz an die berühmten Ausführungen bei Deuterojesaja: in Jer 10 den Keim zu sehen, der sich bei jenem zu völliger Reife ausgewachsen habe, ist schwer möglich. Da zudem durchgängig das Volk als unter Heiden lebend und der Versuchung zum Götzendienste ausgesetzt, ja nach v. 11 zur Bekämpfung und Abwehr der Götzendiener genöthigt erscheint, so wird die ganze Perikope als eine junge, von Deuterojesaja abhängige und an eine ziemlich ungeschickte Stelle gekommene Interpolation anzusehen sein, vielleicht im Anschlusse an 9 22—23, auf welche Stelle 10 14 zurückzugreifen scheint. — d) 15 11—14. Die Verse 13 u. 14, welche 17 3—4 fast wörtlich ebenso in durchaus passender Verbindung vorkommen, sind hier gänzlich unmöglich. Aber auch die dunkeln und äusserst schwierigen Verse 11 u. 12,

die zudem sprachlich sehr viel Auffallendes und dem Jeremia Fremdes haben, drängen sich störend zwischen 10 u. 15, welche einen natürlichen Zusammenhang bilden. Wenn auch v. 12 ein höchst eigenthümliches Bild bietet, kann das Ganze doch nur als Interpolation angesehen werden. — e) 16 14—15 sprengt den Zusammenhang und ist aus 23 7—8 interpoliert. — f) Ueber 17 1—4 u. 14—18 ist schon oben geredet. Auch 16 18—21 17 5—8 u. 9—13 Jeremia abzusprechen, ist kein ausreichender Grund s. KUENEN § 53 19. — g) 17 19—27 die Perikope über Sabbathheiligung trägt den Stempel der Unechtheit an der Stirne. Zwar Sprachgebrauch und Phraseologie sind im Allgemeinen entschieden jeremianisch, aber ihr Inhalt steht in handgreiflichem und schneidendem Widerspruche zu der prophetischen Theologie Jeremias, der den Sabbath sonst nirgends auch nur erwähnt und der unmöglich an ein solch äusserliches opus operatum derartig glänzende Verheissungen geknüpft, ja geradezu den Fortbestand Judas und Jerusalems von ihm abhängig gemacht haben kann. Wir befinden uns völlig in dem Ideenkreise des Stückes 33 14—26 und werden unwillkürlich erinnert an Neh 13 15—22; angesichts des unleugbar jeremianischen Colorits können wir nur annehmen, dass etwa ein Gesinnungsgenosse Nehemias diese Predigt Jeremia in den Mund gelegt habe. — h) 30 23—24, die sich unmittelbar an den bei LXX fehlenden v. 22 anschliessen, sind fast wörtlich identisch mit 23 19—20; dort ganz passend, hier dem Zusammenhange fremd, sind sie als Interpolation anzusprechen. — i) 31 35—37, welche Verse LXX in der Reihenfolge 37 35 36 bietet, sind wohl gleichfalls als secundär auszuscheiden. — k) 32 17—23 ist von STADE ZaW III 15 V 175 Anm. mit gutem Grunde bestritten; die Worte Jahves v. 27 wären als Antwort auf ein solches Gebet nicht zu verstehn; das Gebet des Propheten beginnt vielmehr erst mit v. 24 in Gestalt einer verwunderten, fast zweifelnden Frage. — l) 33 2—3 sind um ihrer unjeremianischen Sprache willen und weil mit dem Folgenden in keinem Zusammenhange, gleichfalls nicht für ursprünglich anzusehen. — m) Unter den erzählenden Stücken unterliegt 40 1—6 schweren sachlichen Bedenken. Es steht in unlöslichem Widerspruch zu 39 14 und macht ganz den Eindruck einer ausschmückenden Parallelerzählung zu jener. Beide können unmöglich von der nämlichen Hand geschrieben sein; 40 1—6 ist Legende, und desshalb jünger und erst später hinzugekommen.

8. Von grösseren Redestücken ist die jeremianische Autorschaft bezweifelt bei Cap. 30 31 u. 33; Vatke und Stade sprechen sie Jeremia ganz ab, Movers und Hitzig lassen sie durch Deuterojesaja mehr oder weniger stark überarbeitet sein. Aber wenn wir das in LXX Fehlende und die oben als interpoliert bezeichneten Stellen ausscheiden, bleibt kein Grund, den so gereinigten Rest Jeremia abzuerkennen. Geschrieben sind die Reden nach der Zerstörung Jerusalems, als die Erfüllung des Strafgerichts dem Propheten einen freieren Ausblick in die Zukunft und einen höheren Aufschwung zur Hoffnung ermöglichte. Wenn die Diction einen kräftigeren und mehr gehobenen Charakter trägt als sonst, wesshalb Graf 30_{1}—31_{34} aus der frischeren jugendlichen Zeit des Propheten herleitet und den Schluss der Urrolle aus dem 4. Jahre Jojakims bilden lässt, so erklärt sich dies daher, dass wir jene Capitel, ebenso wie die im ersten Drittel des Buches, wesentlich in der Gestalt haben, wie Jeremia selbst sie Baruch dictiert hat, während das landläufige Urtheil über die matte und weitschweifige Art der jeremianischen Predigt sich hauptsächlich auf die Reden in den erzählenden Stücken stützt: zudem konnte auch der erhebende Inhalt auf Form und Darstellung nur einen erhebenden Einfluss ausüben. Die unleugbare Verwandtschaft mit Deuterojesaja erklärt sich aus der Gleichheit der Situation und des Inhaltes, und zudem ist Deuterojesaja durchweg von Jeremia abhängig und hat auch diese Reden sicher gekannt und in sich aufgenommen.

Orakel gegen die fremden Völker.

9. Eine besondere Betrachtung erheischt die Gruppe von Reden gegen fremde Völker, welche wir jetzt 46—51 lesen und von dieser ist nicht zu trennen Cap. 25. Dass zunächst 25_{1-14}, in welchem zudem LXX stark abweicht, bis zur völligen Unkenntlichkeit des ursprünglichen Sinnes überarbeitet ist, hat Schwally ZaW VIII 177—183 überzeugend dargethan. Nehmen wir mit ihm v. 1—3 8 9 nach LXX und mit Ausscheidung von וְעַל כָּל־הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה סָבִיב, 10 11 nach LXX und 13ª als Grundstock an, so enthält er eine Drohung aus dem 4. Jahre Jojakims, dem Jahre der Schlacht von Karchemisch, welche über das Schicksal Vorderasiens entschied, dass Jahve zur Strafe für den fortgesetzten Ungehorsam gegen das prophetische Wort Juda durch ein Volk aus Norden züchtigen und zu einer 70jährigen Dienstbarkeit

unter die Heiden führen werde. Da nun diese Katastrophe nicht Juda allein, sondern ganz Vorderasien und vor allem Aegypten treffen wird, so erhält der Prophet den Befehl, allen diesen Völkern und ihren Königen und Fürsten den Zorneskelch Jahves zu kredenzen. Die von SCHWALLY a. a. O. 185—188 gegen V. 30—38 vorgebrachten Bedenken sind nicht ohne Gewicht; aber gegen 15—29 in der reineren Gestalt bei LXX liegt kein triftiger Grund vor und seine Authentie wird durch ein schwerwiegendes literarkritisches Argument geradezu gefordert. Wie kommt es denn, dass das in der älteren Literatur völlig unbekannte Bild vom *Zornesbecher Jahves* von Jeremia ab mit Einem Male ganz gewöhnlich wird Ez 23 32 f. Thr 4 21 Jes 51 17 ff. Hab 2 16 Ps 75 9? Doch wohl in Abhängigkeit von Jer 25. cf. auch 13 12—14.

10. Die Ausführung dieses Befehles ist handgreiflich die Redegruppe 46—49, in welcher Aegypten 46, Philistäa-Phönikien 47, Moab 48, Ammon 49 1—6, Edom 49 7—22, Damaskus 49 23—27, Kedar-Hazor 49 28—33 und Elam 49 34—39 der unmittelbar bevorstehende Untergang verkündigt wird, und zwar bei Aegypten 46 24 26, Philistäa-Phönikien 47 2 und Kedar-Hazor 49 33 ausdrücklich, bei Moab 48 40 und Edom 49 19 bildlich, bei den übrigen wohl stillschweigend, durch Nebukadnezar und die Chaldäer. Aber gerade diese Redegruppe wird von VATKE, STADE und am Ausführlichsten und Entschiedentsten von SCHWALLY a. a. O. 191—216 Jeremia abgesprochen. Doch schon a priori müssen wir im Buche Jeremia auch Reden wider die Heiden erwarten, da kein anderer Prophet so von Anfang an das Gefühl hat, mit seinem Auftrage auch an die Völker ausserhalb Israels gesandt zu sein, wie Jeremia 1 5 10 36 2 18 9 ff. cf. auch 27 2 ff. und wenn die Ankündigung 25 15—29 sicher authentisch ist, so giebt das auch für die Ausführung ein günstiges Vorurtheil. Wir trennen zunächst das Orakel über Elam ab, welches durch eine besondere Ueberschrift in die Zeit des Zedekia gewiesen wird, also auf keinen Fall in der Urrolle gestanden haben kann. Dann erhalten wir gerade sieben Orakel gegen fremde Völker. Wir betrachten zunächst die drei grossen Orakel gegen Aegypten, Moab und Edom. Wenn das Gericht über Aegypten als Rache Jahves erscheint 46 10, so ist das kurz nach dem Tode Josias und der Wegführung des Joahas sehr begreiflich, das וְעַל הַבּוֹטְחִים בּוֹ 46 25 zielt deutlich auf eine ägyptisierende Politik Judas, also auf Jojakim oder Zedekia, und der in LXX mit Unrecht fehlende V. 26 kann nur

vor dem vergeblichen Zuge Nebukadnezars gegen Aegypten geschrieben sein. 49 12 würde allerdings Jeremia kategorisch ausschliessen, wenn mit אֲשֶׁר אֵין מִשְׁפָּטָם לִשְׁתּוֹת הַכּוֹס Juda gemeint sein müsste, aber dem ist nicht so: wir können darunter ganz gut auch Völker wie Damaskus und Kedar verstehn, gegen welche einzuschreiten Jahve eigentlich keinen Grund hat, während Edom, wie auch Moab, Ammon und Philistäa es durch ihre alten und langjährigen Sünden gegen Israel reichlich verdient haben. בֶּן־אָדָם 49 18 beweist nichts für Abhängigkeit von Ezechiel, weil dieser Ausdruck bei Ezechiel immer nur als Anrede an den Propheten, aber niemals in dem hier vorliegenden Sinne gebraucht wird. Besonders schwierig ist die Entscheidung über 48, weil hier nach Kuenen's treffender Bemerkung dieselbe von unsrer Meinung über Jeremias Geschmack und Selbstständigkeit abhängt. Aber auch 48 13 ist für mein Gefühl nur vor dem Unglücke Jerusalems begreiflich. Uebrigens haben gerade in 48 schon Movers und Hitzig starke Interpolationen angenommen und das in LXX fehlende Stück 45—47 ist sicher zum grössten Theile eine solche. Ein Hauptargument nehme ich aber aus der Unbestimmtheit und Allgemeinheit der Drohungen gegen Israels Erbfeinde Moab, Ammon und Edom. Zwar 48 10, der Lieblingsspruch Gregor's VII, klingt hart: aber Moab und Edom wird doch eigentlich nur Hochmuth und Geringschätzung gegen Israel 48 27—30 49 16 vorgeworfen, und die Ammon Schuld gegebene Occupation von Gad 49 1 greift auf die Katastrophe Israels zurück, da Gad niemals zu Juda gehört hat; damit sind wir aber unweigerlich vor der Zerstörung Jerusalems, ja vor dem Ende der Regierung Jojakims II Reg 24 2 festgehalten: wie derartige Reden unter dem Eindrucke jener Ereignisse lauten, dafür ist der Vergleich von Ez 25 u. 35 und besonders von Obadja mit Jer 49 lehrreich. Gegen die übrigen kleineren Orakel liegen einzelne Verdachtsgründe nicht vor. Dem Ganzen wirft Schwally vor, es sei eine Ungerechtigkeit, die Heiden für Israels Sünden büssen zu lassen: Jahve erscheine hier als Rachegott, der die Heiden als Nichtisraeliten vernichtet, und als absoluter Herr der Welt in einer noch über Ezechiel hinausgehenden Weise. Aber von *Rache* ist nur bei Aegypten aus einem sehr triftigen Grunde die Rede, und wenn Jahve den Nebukadnezar herbeiführt als Werkzeug seiner Strafe an Juda, so ist es logisch absolut unmöglich, die diesen von Jahve gewollten Erfolg vorbereitenden und begleitenden Umstände von

einer anderen Causalität herzuleiten: der Gottesbegriff dieser Reden ist durchaus der von Jes 10$_{5}$ff. 18$_{4}$ff. Ein Hauptgrund ist weiterhin der reproduzierende Charakter dieser Reden, ihre Abhängigkeit von anderen prophetischen Stücken. So ist 48 unleugbar von Jes 15 u. 16, 49$_{7-22}$ von Obadja abhängig; in den kleineren klingt Amos durch: שְׁאֵרִית 47$_{4\ 5}$ cf. Am 1$_{8}$; 49$_{2}$ cf. Am 1$_{14}$; 49$_{3^b}$ = Am 1$_{15}$; 49$_{29}$ = Am 1$_{4}$ u. 47$_{2}$ ist sicher Nachahmung von Jes 8$_{7}$. Aber gerade dieser Umstand lässt sich leicht erklären. Zunächst fällt auf, dass das Orakel über Aegypten, welches sich überhaupt durch besondere Kraft der Sprache und die plastische Klarheit der darin geschilderten Situation auszeichnet, gar keine Reminiscenzen enthält. Hier redet der Prophet eben aus einer bestimmt gegebenen geschichtlichen Veranlassung, während eine solche den anderen Völkern gegenüber nicht vorlag; jene Reden sind daher rein literarisch-rhetorische Produkte, bei denen es sehr begreiflich ist, wenn Jeremia sich an altbewährte prophetische Muster anlehnte. Möglich, dass hier vielfach interpoliert wurde; für 46$_{27-28}$ ist dies sicher und für 48 mehr wie wahrscheinlich: aber der Grundstock dieser Reden gegen sieben fremde Völker ist sicher authentisch und da 46$_{3-12}$ die Schlacht von Karchemisch als bereits geschlagen voraussetzt, unter dem ersten Eindrucke dieses überwältigenden Ereignisses geschrieben und gehört demnach bereits der Urrolle an. — Das Orakel gegen Elam bildet ein Stück für sich; die unmöglich gerathene Ueberschrift בְּרֵאשִׁית מַלְכוּת צִדְקִיָּה מֶלֶךְ יְהוּדָה ist nicht zu beanstanden.

11. Aber Eine von den Reden gegen fremde Völker haben wir bisher noch gar nicht berücksichtigt: das Orakel gegen Babel 50—51. Nachdem schon Eichhorn und nach ihm Viele diese Capitel beanstandet hatten, ist namentlich durch Budde JdTh XXIII 428—470 ihre Unechtheit so überzeugend dargethan, dass die Echtheit wohl kaum noch ernst zu nehmende Vertheidiger findet. Man braucht noch gar nicht auf die Weitschweifigkeit, Gedankenarmuth und Inhaltslosigkeit des Stücks, welche selbst Cap. 48 noch überbieten, zu verweisen: die literarkritischen Instanzen genügen vollständig. 51$_{25-26}$ ist mechanische Nachbildung von Ez 35$_{3-5}$ und auch sonst finden sich vielfach spezifisch ezechielische Ausdrücke und Redewendungen. Ferner ist zu beachten eine durchgehende Abhängigkeit von den unechten Bestandtheilen des Buches Jesaja: 50$_{16}$ = Jes 13$_{14}$; 50$_{39-40}$ eine Combination von Jes 13$_{19-21}$ mit Jes 34$_{13-14}$;

51_{40} ist Jes 34_{5-7} nachgebildet, vgl. auch 50_{27}. Besonders nah ist dann auch das Abhängigkeitsverhältniss zu Deuterojesaja, nicht nur in einzelnen Worten und Ausdrücken, sondern in allen Grundgedanken. Einen sicheren Schluss gewähren auch die Berührungen mit anderen Theilen des Buches Jeremia selbst: $50_{13} = 49_{17}$; 50_{30} wörtlich 49_{26}; $51_{15-19} = 10_{12-16}$; $50_{40-46} = 49_{18} + 6_{22-24} + 49_{19-21}$ mit den aller unentbehrlichsten rein äusserlichen Aenderungen — dass aber ein Autor selbst in derartiger Weise bei sich zu Gast gehe, ist undenkbar, und wenn vollends $50_{7^{a}}$ der Stelle 2_{3} nachgebildet, וּמִקְוֵה $50_{7^{b}}$ aus 14_{8} 17_{13} entlehnt und נְוֵה צֶדֶק ebenda aus 31_{23} missverstanden ist, so ist damit die Abhängigkeit von Jeremia selbst und damit das Machwerk als Arbeit eines Späteren erwiesen. Die Versuche von Movers und Hitzig, durch Ausscheidung jüngerer Interpolationen, wie eine solche in dem LXX fehlenden Stücke $51_{44^{b}-49^{a}}$ unzweifelhaft vorliegt, einen echt jeremianischen Kern zu retten, dürfen als gescheitert betrachtet werden. Andrerseits ist es aber auch nicht zu leugnen, dass gerade die Anlehnung an Jeremia in dem ganzen Stücke eine zu merkliche und beabsichtigte ist, um als blosser Zufall gelten zu können. Die Erklärung dieser Thatsache bietet das erzählende Schlussstück 51_{59-64}, dessen Echtheit Budde a. a. O. 529—562 eben so überzeugend dargethan. Nach diesem Berichte hat Jeremia im 4. Jahre Zedekias dem mit seinem Könige nach Babel reisenden höheren Beamten Seraja ein Blatt mitgegeben, auf welchem die Verkündigung des künftigen Unterganges Babels geschrieben war und ihn beauftragt, dies Blatt in Babel, nachdem er es gelesen, an einen Stein gebunden in den Euphrat zu versenken. Offenbar soll und will 50_{1}—51_{58} die jeremianische Drohweissagung wider Babel sein, welche Seraja damals in den Euphrat versenkt hat; scheiden wir die dies besagenden Worte 60^{b} und vielleicht auch noch 62 aus, so bleibt ein kurzes hochwichtiges und historisch interessantes erzählendes Stück übrig, an dessen Authentie um so weniger zu zweifeln ist, als eine Erfindung der hier berichteten Reise Zedekias in Begleitung eines hohen jüdischen Staatsbeamten nach Babel im 4. Jahre seiner Regierung geradezu als unmöglich bezeichnet werden muss, namentlich neben der 29_{3} erwähnten Sendung Eleasas und Gemarjas nach Babel. Uebrigens gehört dies Orakel zu den jüngsten Bestandtheilen des Buches Jeremia, da es 51_{15-19} die von Deuterojesaja abhängige Interpolation 10_{1-16}

schon als allgemein bekanntes echt jeremianisches Stück voraussetzt.

12. Hier ist auch der geeignete Ort, von der abweichenden Gestalt des Buches Jeremia im hebräischen Texte und in LXX zu reden, die sich in den Reden gegen fremde Völker ganz besonders hervorstechend zeigt. LXX bringt diese Reden in anderer Anordnung, nämlich: Elam, Aegypten, Babel, Philistäa-Phönikien, Edom, Ammon, Kedar-Hazor, Damaskus und Moab, und an anderer Stelle, nämlich hinter 25 13. Was zunächst die Anordnung betrifft, so ist diese im hebräischen Texte unbedingt ursprünglicher: hier folgen auf die sieben aus dem 4. Jahre des Jojakim zunächst die eine aus dem Anfange der Regierung Zedekias und dann die ganz späte unechte gegen Babel, durch den echten Schluss in das 4. Jahr des Zedekia gewiesen, während in LXX Elam nur so an die Spitze gekommen sein kann, dass man mit ihm Persien, die damals regierende Weltmacht, gemeint glaubte; die Rede gegen Babel wurde um ihrer Bedeutung willen und weil Aegypten-Babel stets als Syzygie der jahvefeindlichen Grossmächte erscheinen, hinter die Rede gegen Aegypten gestellt; für die Reihenfolge der übrigen sind zwar keine inneren Gründe anzuführen, aber die wesentliche Uebereinstimmung mit der in beiden Texten gemeinsam überlieferten Stelle 25 19—26 spricht auch hier für die Ursprünglichkeit der hebräischen Reihenfolge. Die Stellung der Redegruppe muss dagegen bei LXX als ursprünglicher anerkannt werden. 25 1—13 in seiner jetzigen überarbeiteten Gestalt ist im hebräischen wie griechischen Texte deutlich die Einleitung zu den Orakeln gegen fremde Völker in ihrer Gesammtheit, das Orakel gegen Babel eingeschlossen, oder doch wenigstens im Hinblick auf diese unmittelbar folgende Sammlung so gestaltet: ja in den Worten אֲשֶׁר נִבָּא יִרְמְיָהוּ עַל־ [כָּל־] הַגּוֹיִם v. 13 hat sich die ursprüngliche Ueberschrift zu jener Redegruppe auch im hebräischen Texte noch an unsrer Stelle erhalten, welche jetzt 46 1 noch einmal erscheint. Aber ursprünglich ist ihre Stellung auch schon bei LXX nicht mehr, da sie von Hause aus naturgemäss vielmehr nur hinter 25 15—29 resp. 38 gestanden haben können, dessen prophetisch-rhetorische Ausführung sie sind.

13. Aber auch sonst sind noch Verschiedenheiten zwischen hebräischem und griechischem Text. Vor allem zeigt LXX eine durchweg kürzere Gestalt; es fehlen in ihr ca. 2700 Worte,

also etwa $^1/_8$ des ganzen Buches, während Ueberschüsse über den hebräischen Text nur verhältnissmässig selten sind. Ueber die wichtigsten dieser Auslassungen ist schon berichtet und geurtheilt worden. Die Entscheidung über dies Verhältniss kann nicht a priori gegeben, sondern muss im einzelnen Falle sorgfältig erwogen werden: doch wird eine unbefangene Betrachtung im Allgemeinen die in LXX gebotene Textesgestalt als die reinere und ursprünglichere anerkennen müssen. Aber von zwei „Recensionen“ darf nicht geredet werden, dazu ist die Uebereinstimmung beider Textesgestalten eine zu grosse und ihre Verwandtschaft eine zu nahe: wir haben nur zwei verschiedene Ausgaben der nämlichen Recension. cf. über diese ganze Frage namentlich GCWorkman the text of Jeremiah Edinburgh 1889.

14. Die Entstehung des Buches Jeremia werden wir uns so vorzustellen haben, dass es im Wesentlichen auf den Vf. der erzählenden Stücke zurückgeht. Dieser stellte aus der damals wohl noch vorhandenen Urrolle und den anderweitigen durch Baruch aufgezeichneten Aussprüchen eine Sammlung von Reden des Jeremia her, welche er durch eine auf gute Quellen und zuverlässige Berichte sich stützende Schilderung des Lebens und der Thätigkeit des grossen Propheten ergänzte. Er wird auch im Wesentlichen Redetheile und erzählende Stücke schon in die uns jetzt vorliegende Ordnung gebracht haben, welche im hebräischen und griechischen Texte übereinstimmt. Wir können ihn mit Kuenen wohl in die zweite Hälfte des babylonischen Exils ansetzen: er gehörte also dem Kreise von Männern an, welche auch die geschichtliche Literatur des alten Israel sammelten, überarbeiteten und redigierten s. § 19. In seinem Buche fehlten natürlich alle die oben ausgeschiedenen jüngeren Bestandtheile und Interpolationen, und die Reden gegen die Heiden 46—49 u. 51 $_{59-64}$ standen wohl noch am Schlusse von 25. Dieses Buches bemächtigte sich nun die Thätigkeit der Diaskeuasten, deren erste Etappe die auch in LXX eingedrungenen Zusätze und Ueberarbeitungen bezeichnen und der auch wohl die Umstellung der Reden gegen fremde Völker angehört, indem man die Ausführung von 25 $_{30}$ u. $_{37}$ in 26 zu erkennen meinte. Doch auch nachdem die griechische Gestalt sich von der hebräischen getrennt hatte, setzte sich bei dieser die Diaskeuase noch weiter fort, so dass wir mit dem Abschlusse des Buches Jeremia in seiner hebräischen Gestalt bis ins 3. Jahrh. herabgehn müssen.

§ 22. Ezechiel.

1. Ezechiel war der Sohn eines jerusalemischen Priesters Buzi und wurde mit Jojachin zusammen ins Exil nach Babel geführt 1 1. Dort wohnte er zu Tel Abib 3 15 am Flusse Kebar 1 3 3 15 ff., verheirathet 24 16—18 in eigenem Hause. Im 4. Monat des 5. Jahres nach seiner Wegführung 1 1—2, also im Juli 592, erhielt er durch eine Vision die Berufung zum Prophetenamte, dessen er 22 Jahre wartete; das späteste Datum seines Buches ist 29 17 der erste Monat des 27. Jahres, also April 570. Die ganze Art und Weise seiner prophetischen Wirksamkeit macht den Eindruck, als sei er am Beginne derselben nicht mehr ganz jung, sondern bereits ein reiferer Mann von wesentlich abgeschlossener geistiger Entwickelung gewesen. Wiederholt kommen die Aeltesten der Exulanten in sein Haus, um ihn zu befragen 8 1 14 1 20 1, aber erst die Erfüllung seiner Weissagungen durch die Zerstörung Jerusalems vermag seinem Worte grösseren Nachdruck zu geben. Von seinen weiteren Lebensschicksalen wissen wir nichts.

2. Ezechiels Buch zerfällt in drei deutlich geschiedene Hauptgruppen. Nachdem als Einleitung 1 1—3 15 seine Berufung und Weihe zum Propheten in der grandiosen Vision von dem Cherubimwagen Jahves geschildert war, enthält der erste Theil 3 16—24 27 eine Sammlung von Reden, welche alle die bevorstehende Zerstörung Jerusalems zum Gegenstande haben und sich die Aufgabe stellen, dies Ereigniss als absolut nothwendig und schlechterdings unabwendbar zu erweisen: es ist die Strafe für eine unermessliche Sündenschuld Judas und zumeist der gegenwärtigen Generation. Der zweite Theil 25—32 enthält Orakel gegen sieben fremde Völker: Ammon, Moab, Edom, Philistäa, Tyrus, Sidon und Aegypten, welche die Belagerung und Eroberung von Jerusalem voraussetzen. Der dritte Theil 33—48 umfasst Reden über die Zukunft Israels nach der Zerstörung Jerusalems, welche 33 21 ein Flüchtling den Exulanten verkündigt. In diesem dritten Theile hebt sich wieder als selbstständige Unterabtheilung heraus die berühmte Tempelvision 40—48.

3. Wenn irgend ein Buch des AT den Stempel der Authentie auf der Stirne trägt und uns noch in der Gestalt vorliegt, in welcher es aus der Hand seines Vfs. hervorgieng, so ist es das Buch Ezechiel. Kein anderes ist eine so grossartig angelegte

und so klar durchgeführte planvolle Einheit, kein anderes zeigt so vom ersten bis zum letzten Buchstaben dieselbe Hand, denselben Geist, dieselbe scharf ausgeprägte Individualität: nur ist leider der Text stark beschädigt auf uns gekommen. Bei einem solchen Buche kann es sich nur um Anerkennung oder Verwerfung im Ganzen handeln, und letzteres ist thatsächlich geschehen von ZUNZ und SEINECKE: ZUNZ ZDMG XXVII 676—681 hält es für das Werk eines unbekannten Autors aus der persischen Periode, SEINECKE Gesch. d. V. Isr. II 1—20 gar für ein Pseudepigraph aus der Zeit des Antiochus Epiphanes — doch hat man diese Bestreitungen mit vollem Rechte nicht ernst genommen, sondern lediglich als Curiosa betrachtet.

4. Bei einem Buche von so unanzweifelbarer Authentie ist die einzige isagogische Frage die nach Zeit und Art der Abfassung. Hierfür bietet uns das Stück 29 17—21 in doppelter Hinsicht einen bedeutsamen Fingerzeig. Es macht ganz den Eindruck einer nachträglichen Einschaltung in das bereits fertige Buch. Da nun der so wichtige Schluss, die Tempelvision, das Datum des 25. Jahres des Exils Jojachins trägt 40 1, so werden wir dieses Jahr, also den October 572, als den Termin der Vollendung von Ezechiels Buch anzusehen haben. Aber damals hatte Ezechiel bereits 20 Jahre als Prophet gewirkt und frühere Abschnitte seines Buches tragen frühere Daten: das *fünfte* 1 2 3 16, *sechste* 8 1, *siebente* 20 1, *neunte* 24 1, *zehnte* 29 1, *elfte* 26 1 30 20 31 1 33 20 (wo der hebräische Text offenbar irrthümlich das *zwölfte* schreibt) und das *zwölfte* 32 1 17 (und irrthümlich 33 20) Jahr der Wegführung Jojachins. Da erhebt sich nun die Frage: sind diese Daten lediglich schriftstellerische Fiction, so dass das ganze Buch im 25. Jahre in Einem Zuge niedergeschrieben ward? Oder stammen die früher datierten Stücke wirklich aus der angegebenen Zeit? Hier hat STADE GVI II 37 Anm. 2 sehr richtig darauf hingewiesen, dass die Tempelvision in einem höchst wesentlichen Punkte der früheren Weissagung 17 22—24 widerspreche. „Diesen Widerspruch in Ezechiels Weissagungen zu beobachten, ist um deswillen interessant, weil wir hier einen bestimmten Fall finden, in welchem Ezechiel eine ältere Weissagung nach jüngeren Erkenntnissen umzugestalten verschmäht hat. Es erweckt dies ein gutes Vorurtheil dafür, dass auch die übrigen Weissagungen, welche vor 586 fallen, im Allgemeinen getreu reproducirt sein werden.“ Zu dem nämlichen Ergebnisse führt uns auch das

Stückchen 29 17—21. So gut Ezechiel diese nachträgliche Correctur einfügen konnte, so gut stand es in seiner Macht, die so corrigierte Weissagung ganz zu cassieren oder entsprechend abzuändern, und er hat es nicht gethan. Allerdings machen Stellen wie 12 12—13 durchaus den Eindruck eines vaticinium ex eventu; aber die 24 2 u. 33 22 berichteten Dinge übersteigen doch nicht das Maass thatsächlichen menschlichen Ahnungsvermögens und würden, wenn lediglich fingiert, einen schweren Anstoss bieten: Cap. 12 und das von KUENEN angezogene Cap. 17, welches allerdings so nicht im 6. oder 7. Jahre Zedekias geschrieben sein könnte, sind doch wenigstens nicht direct datiert. Auch glaube ich zu bemerken, dass die durch die Datierung als die ältesten bezeichneten Stücke in Bezug auf schriftstellerische Kunst noch nicht ganz auf der Höhe der späteren stehn. Alle diese Erwägungen nöthigen mich zu der Annahme, dass Ezechiel sein Buch im 25. Jahre zwar als Ganzes niedergeschrieben und ausgearbeitet hat, aber dazu sich früherer und z. Th. viel früherer Aufzeichnungen bediente, die er wesentlich unverändert liess.

5. Die Bemerkung des JOSEPHUS Ant. X 5 1, Ezechiel habe δύο βιβλία geschrieben, ist völlig dunkel.

Anm. Nach der talmudischen Tradition Baba bathra 14[b] war die Reihenfolge der drei grossen Propheten: Jeremia, Ezechiel, Jesaja, wie sie sich auch in zahlreichen Handschriften und dem Werke Ochla we Ochla findet. Es hat sich hierin offenbar noch eine Erinnerung daran erhalten, dass Jesaja als Buch jünger ist, wie Jeremia und Ezechiel cf. LAGARDE Symmicta I 142.

§ 23. Hosea.

1. Hosea, der Sohn eines Beeri, dem die jüdische Tradition die beiden Verse Jes 8 19—20 zuschreibt, war ein Bürger des Reiches Israel 7 5 und nach der sehr wahrscheinlichen Vermuthung von DUHM ebenso wie der ihm am nächsten geistesverwandte Jeremia von priesterlicher Abstammung. Er trat auf unter der Regierung Jerobeams II 1 1 und zwar vermuthlich gegen Ende derselben. Unter schwerem häuslichem Unglück 1—3, in welchem er ein Spiegelbild des schweren allgemeinen Unglückes sah, unter Hohn und Spott sowie unter grimmigen Anfeindungen und Verfolgungen 9 7—8 wirkte er in trüber anarchischer Zeit; über seine näheren Schicksale ist nichts bekannt.

2. Das Buch Hosea zerfällt in zwei sachlich und zeitlich scharf geschiedene Theile: 1—3 u. 4—14.

a) Cap. 1—3, über deren Verständniss nicht mehr gestritten werden sollte, sind wesentlich erzählend: der Prophet berichtet sein häusliches Unglück und wie eben dies die Prophetie in ihm geboren hat. Die Ueberschrift 1 1, in welcher jedoch עֻזִּיָּה יוֹתָם אָחָז חִזְקִיָּה מַלְכֵי יְהוּדָה וּבִימֵי späterer Zusatz ist, um die Gleichzeitigkeit mit Jesaja anzudeuten, datiert dies Stück *in den Tagen Jerobeams des Sohnes Joas des Königs von Israel.* Und diese Angabe ist richtig. Nach 1 4 sitzt die Dynastie Jehu noch auf dem Throne, es wird ihr aber als Sühne für die Blutschuld von Jesreel II Reg 9 u. 10 der Untergang angedroht, während die Art und Weise, wie dieser Untergang angedroht wird, deutlich zeigt, dass Hosea damals die Katastrophe dieses Herrscherhauses noch nicht erlebt hatte. Auch die Art, wie Cap. 2 durchweg von Israels Hoffart, Ueppigkeit und Reichthum geredet wird, passt sehr gut zu dem, was wir sonst über die Regierung Jerobeams II wissen.

b) Cap. 4—14 eine Reihe von Reden, in welchen eine genauere Disposition oder ein strengerer Gedankenfortschritt nicht erkennbar ist. Sie bilden wohl ein zusammenhängendes Resumé der prophetischen Predigt Hoseas, gegen Ende seiner Wirksamkeit von ihm selbst niedergeschrieben. Hier ist die Situation eine wesentlich andere. Der Prophet weiss von Anarchie und Königsmord 7 3—7 16 10 15: da werden Fürsten und Könige eingesetzt, doch nicht von Jahve 8 4, die desshalb auch nicht helfen können 10 3 13 10—11, sondern sammt Samarien dahingerafft werden 10 7. Statt dessen sucht Israel Hülfe bei Assur und Aegypten 5 13 7 11 8 9 12 2; Ephraim ist unter die Völker gemengt, Fremde fressen seine Kraft, es kriegt graue Haare und merkt es nicht 7 7—8 8 8. Hieraus lässt sich die Abfassungszeit dieses zweiten Theiles genau bestimmen: Hosea hat offenbar erlebt die Anarchie und den wiederholten Thronwechsel nach dem Sturze des Hauses Jehu, sowie den assyrischen Tribut Menahems 738; dagegen fehlt jede Anspielung auf die Ereignisse der Jahre 735 u. 734, den syrisch-ephraimitischen Krieg und die hieran sich schliessende erste Invasion Tiglathpilesers und die Lostrennung des Ostjordanlandes (s. dagegen 5 1 6 8 12 12) und der nördlichen Districte: „die Assyrer hatten damals schon ihre Tatze auf das Land gelegt, aber noch nicht ihre Krallen gezeigt“ Wellhausen Skizzen I 54. Dieser zweite Theil von Hoseas Buch ist somit niedergeschrieben zwischen 738 u. 735, der erste ca. 750: bekanntlich ist die Chronologie des Reiches Israel gerade in diesem Zeitraume besonders dunkel.

3. Das Buch Hosea ist in einer Weise individuell und subjectiv, wie kaum eine andere Prophetenschrift. Die Frage nach der Authentie kann hier gar nicht in Betracht kommen. Aber doch ist es uns nicht rein überliefert in der Gestalt, in welcher es aus der Hand seines Schöpfers hervorgieng. Zunächst ist sicher 1 7, der deutlich auf die Rettung Jerusalems unter Hiskia Bezug nimmt, eine ganz plumpe judäische Interpolation. Aber noch in einem wesentlichen Punkte hat judäische Ueberarbeitung bei Hosea eingegriffen. Sein Zukunftsbild weiss nichts von einem messianischen Könige aus Davids Geschlecht: er kennt nur Jahve und Israel ohne jede Mittelsperson und scheint als erster mit Bewusstsein die Consequenz aus der Theokratie gezogen zu haben, dass dieselbe jedes menschliche Königthum ausschliesse. Jener Grundgedanke Jesajas und der an ihn sich anlehnenden späteren jüdischen Zukunftshoffnung ist durch Ueberarbeitung auch in Hosea eingetragen, wie WELLHAUSEN und STADE richtig erkannt haben. Zuerst begegnet uns diese Anschauung 2 1—3, welches Stück ganz handgreiflich den Zusammenhang zwischen 1 9 u. 2 4 sprengt und zudem 2 25 in unglücklichster Weise vorwegnimmt. Die auch von KUENEN gebilligte Umsetzung der betreffenden Verse hinter 2 25 würde wohl die schwersten Missstände beseitigen, aber 2 25 u. 2 2ᵇ—3 noch unglücklicher aufeinanderstossen lassen: zudem kann 2 3 verglichen mit 2 25 niemals den Abschluss einer grösseren Rede gebildet haben. Dieser judaistischen Ueberarbeitung sind ferner zuzuweisen 3 5 die Worte וְאֵת דָּוִד מַלְכָּם, welche sich zudem genau ebenso Jer 30 9 finden, und in 3 4 die entsprechenden Worte אֵין מֶלֶךְ וְאֵין שָׂר, wodurch zwei völlig correcte und parallele Verse entstehn, und endlich noch 4 15ᵃ, welches mit den sonstigen Aussagen Hoseas über Juda in unlöslichem Widerspruche steht. Dagegen sehe ich keinen Grund, 8 14 anzuzweifeln; die Worte klingen allerdings stark an den Kehrvers Am 1 4ff. an, aber dass Hosea den Amos kannte, ist schon durch sein בֵּית אָוֶן 4 15 5 8 10 5 8, welches nur aus Am 5 5 stammen kann, über jeden Zweifel erhaben.

§ 24. Joel.

AMERX Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger Halle 1879.

1. Das den Namen des Joel ben Pethuel tragende Buch wird in der verschiedensten Weise angesetzt: die Meinungen gehn um über ein halbes Jahrtausend auseinander von Rehabeam

bis auf die letzten Zeiten des persischen Reiches. Und doch liegt kaum bei einem anderen prophetischen Buche der Sachverhalt so klar zu Tage, als gerade hier. Der Inhalt ist kurz der, dass eine Heuschreckenplage, bei deren Beschreibung deutlich auf Ex 10 1—19 angespielt wird, dem Vf. als Vorbote des jüngsten Tages erscheint, welcher dann mit allen seinen erwarteten Ereignissen geschildert wird: Zeichen in der Natur, Gericht über die Heiden und Erlösung Israels.

2. Für die Abfassungszeit Joels sind zunächst entscheidend 4 2—3 u. 17. Wenn Jahve mit den Heiden darüber rechtet, dass sie sein Volk und Erbtheil zerstreut haben unter die Nationen, sein Land getheilt und über sein Volk das Loos geworfen, und wenn in der erwarteten herrlichen Endzeit Fremde nicht *fernerhin* das heilige Jerusalem betreten sollen, so ist 586 der absolute terminus a quo; auch dass gefangene oder geraubte Juden an die Griechen verkauft werden 4 6, konnte in der früheren Königszeit unmöglich gesagt werden. Die völlige Nichtberücksichtigung Israels sowie die Klage über Judenhetzen in Aegypten und Edom 4 19 nähmen sich gleichfalls in vorexilischer Zeit sehr seltsam aus. Aber wir müssen von 586 noch ein gutes Stück heruntergehn. Denn Juda-Jerusalem, welches für Joel mit Israel zusammenfällt 2 27 4 2, ist bewohnt, der Tempel gebaut und der Dienst an demselben im Gange: es ist also deutlich die Gemeinde des zweiten Tempels, an welche der Schreiber sich richtet. Dazu stimmt, dass das ganze Volk in dem Tempel sich versammeln soll und kann 1 14 2 15, dass die auf dem Berge Zion geblasene Posaune in dem ganzen Lande gehört wird 2 1, da es sich eben nur um Jerusalem und die nächsten Umgebungen handelt, sowie dass nur *Aelteste* als Magistratspersonen genannt werden 1 2 14 2 16. Die Erwähnung von *Mauern* Jerusalems endlich 2 9 führt uns bis auf die Zeit nach Nehemia herab.

3. Für diese Ansetzung sprechen auch schwerwiegende innere Gründe religionsgeschichtlicher, biblisch-theologischer und literarkritischer Art. Vor allem das gänzliche Fehlen der prophetischen Rüge. Zwar ruft Joel zur Busse 2 12—13, aber vergeblich suchen wir eine Bestimmung oder Andeutung der Sünden, von welchen sich Israel bekehren soll: von sittlichen Schäden im Volksleben, von mangelhafter oder unrichtiger Gottesverehrung weiss Joel nichts. Diese Bekehrung und Busse soll erfolgen durch *Fasten, Weinen und Klagen,* eine Zusammenstellung, die

nur noch Est 4 3 (cf. auch Neh 1 6) vorkommt. Das Unterpfand der Gemeinschaft Israels mit Jahve ist ihm 1 9 13 2 14 das תָּמִיד, welches er offenbar mit מִנְחָה וָנֶסֶךְ meint, ganz wie bei Dan 8 11 11 36 12 11. Damit stimmt überein der crass jüdisch-partikularistische Standpunkt Joels. Die Heiden sind nicht mehr Gegenstand der Lehre und Predigt, sondern lediglich des Zorns und Gerichts, während umgekehrt alle Juden Bürger des messianischen Reiches sind: die berühmte Geistesausgiessung 3 1—2 ergeht nach dem deutlichen Wortlaute jener Stelle nur über alles jüdische Fleisch, und dies wird so äusserlich gefasst, dass selbst solche Heiden, welche nur als Knechte und Mägde in einem persönlichen Verhältnisse zu dem Gottesvolke stehn, der Geistesausgiessung gleichfalls theilhaftig werden sollen. Durchschlagend ist ferner die Abhängigkeit Joels von Maleachi: Jo 3 4 ist offenbar Citat aus Mal 3 23 und auch sachlich gehört Joel hinter Maleachi, da dieser noch vieles zu rügen findet und energisch kämpfen muss um Dinge, welche für Joel schon längst gewohnt und eingebürgert sind.

4. Sprache und Styl Joels sind äusserst glatt und fliessend, was die Mehrzahl der Ausleger über sein wahres Alter und die grossen inneren Schwierigkeiten und Unklarheiten des Buches getäuscht hat: „aber es ist die fliessende Sprache des Gelehrten, der in der alten Literatur bewandert ist, nicht die freie Schönheit der Schöpfungen des Genies" Merx S. 3. Dass trotzdem auch die Sprache Joels deutlich den Charakter der spätesten hebräischen Literaturperiode trägt, hat Holzinger ZaW IX 89—131 überzeugend dargethan. Wir haben im Buche Joel ein um 400, eher später als früher, geschriebenes Compendium der spätjüdischen Eschatologie, wie sie von der schon in die Apokalyptik überspielenden jüngeren Prophetie ausgebildet ist: seiner ganzen Geistesrichtung nach gehört Joel selbst durchaus zur Apokalyptik, wenn er auch die äussere Form der älteren Prophetie mehr gewahrt hat, als Zacharja und Daniel.

§ 25. Amos.

1. Amos verdient darum besondere Aufmerksamkeit, weil er, das kleine und unbedeutende Stück Jes 15—16 abgerechnet, der älteste uns erhaltene schriftstellernde Prophet ist. Seine Erscheinung hat geradezu etwas Wunderbares und Unbegreifliches, wenn man erwägt, wie alle Gedanken der schriftstellern-

den Prophetie uns bereits hier in voller Klarheit und urquellartiger Frische entgegentreten. Ein schlichter Landmann in dem judäischen Städtchen Tekoa, wurde er von Jahve hinter der Heerde weggenommen, um gegen sein Volk Israel d. h. das Zehnstämmereich zu weissagen und ihm zur Strafe für all seine Sünden wider Gott und Menschen den Untergang und die Wegführung ins Exil durch die Assyrer zu verkündigen. Aus dem israelitischen Reichsheiligthume zu Bethel ausgewiesen, schrieb er in dem Bewusstsein, dass die durch ihn verkündigten Worte Jahves nicht bloss für die nächsten Hörer, sondern für alle Zeiten geredet seien, seine Weissagungen nieder, um sie auch der Zukunft zu erhalten.

2. Das Buch des Amos, dessen spätere Niederschrift schon aus 1 1 deutlich hervorgeht, zerfällt in zwei Theile, welche eine planmässige schriftstellerische Anordnung beweisen. 1—6, wobei wieder 1 u. 2 als Ouverture abgesondert werden können, haben wir durchaus Reden; 7—9 enthält durchweg Visionen, unterbrochen von dem historisch unschätzbaren erzählenden Stücke 7 10—17. Diese Visionen mögen in Wirklichkeit ziemlich ebenso zu Bethel gesprochen und in Folge dessen jener Conflikt mit dem Oberpriester Amazja entstanden sein: doch ist das Ganze offenbar ein durchaus freies Resumé bezw. weitere Ausführung des von ihm in mündlicher Rede Verkündeten und es liegt kein Grund vor zu bezweifeln, dass der Prophet selbst es gewesen ist, welcher sein Buch in die gegenwärtige Gestalt gebracht hat.

3. Als Zeit seines Auftretens nennt die nicht anzufechtende Ueberschrift 1 1 *die Tage Ussias von Juda und Jerobeams von Israel.* Und dieser Angabe entspricht der Inhalt vollkommen. Die äussere Macht und Blüthe bei innerer Schwäche und Fäulniss, der Reichthum und Uebermuth, die Hoffart und Ueppigkeit, das stolze thörichte Selbstvertrauen, das von einer Gefahr nichts wissen will: alles dies führt uns auf die Zeit Jerobeams II, wo über Israel noch einmal ein Abendroth des früheren Glanzes gebreitet lag und man die glorreichen Tage Davids wiedergekommen wähnen konnte. Und zwar werden wir uns nicht am Anfange, sondern in der Mitte oder der zweiten Hälfte der langen Regierung Jerobeams befinden, da nach 6 14 seine Kriegsthaten und Eroberungen bereits vollbracht und abgeschlossen sind. Das würde ca. 760—750 ergeben. Darauf führt uns noch eine andere historische Erwägung. Wie das Vernichtungsgericht über alle

Völker ringsum ein Nachhall ist des grossen Zuges Ramânnirâris III 797, so scheint das Gefühl der unheimlich drohenden Nähe der Assyrer auch die Ereignisse von 773 bis 767 vorauszusetzen, wo dreimal kurz hinter einander assyrische Heere am Libanon standen; noch Genaueres würde aus 8 9 zu schliessen sein, wenn Amos hier wirklich die grosse Sonnenfinsterniss von 763 im Auge hätte. Ein weiteres Indicium ergiebt die Bekanntschaft Hoseas mit Amos, so dass wir diesen wohl näher an 760, als an 750 setzen müssen.

4. Auch das Buch des Amos ist uns nicht völlig intact erhalten. Zuerst Duhm hat mit scharfem Blicke erkannt, dass 2 4—5 4 13 5 8—9 u. 9 5—6 auszuscheiden sind. Die letzten drei Stückchen, aufs Engste unter sich verwandt und offenbar von der nämlichen Hand geschrieben, stören überall den Zusammenhang empfindlich und bringen Gedanken, welche Amos trotz seinem innigen Verwachsensein mit der Natur und seiner Vorliebe für Bilder aus dem Gebiete derselben fremd sind. Und 2 4—5 sticht so merkwürdig ab von den plastischen und concreten Vorwürfen gegen die übrigen Völker und besteht lediglich aus ganz allgemeinen und so spezifisch deuteronomistischen Phrasen, dass es nur ein späterer Interpolator sein kann, der selbst bei der Gerichtsandrohung Juda im Munde eines wahren Propheten nicht vermissen wollte. Auch צִיּוֹן 6 1 ist sehr verdächtig, da Amos sonst nirgends auf Juda irgend welchen Bezug nimmt. Weitere Stücke in dem Buche Amos zu beanstanden, liegt kein Grund vor.

Anm. Auch Schwally hat mich nicht zu überzeugen vermocht, der ZaW X 227 „zum mindesten" 9 11—13 dem Amos absprechen möchte. Ja wenn in ihnen wirklich nur „von der Wiederaufrichtung Judas" die Rede wäre! Aber Israel hatte doch auch zum Reiche Davids gehört und dass der Judäer Amos die künftige Herrlichkeit Israels sich als eine Wiederherstellung der alten Herrlichkeit Davids denkt, ist so natürlich und einfach wie möglich. Von einer *verfallenen Hütte Davids* konnte man im Vergleich zu den יְמֵי עוֹלָם auch damals reden und eine Wiederherstellung ihrer abgebrochenen Theile erhoffen, während *das Ausbessern der Risse* deutlich zeigt, dass das Gebäude noch als stehend gedacht ist. Wenn Amos hier Edom, nicht allein, sondern als Beispiel der einst dem Reiche Davids unterworfenen fremden Völker nennt, so redet er eben als Judäer, ohne sich desshalb auf eine Wiederherstellung Judas zu beschränken. Viel eher könnte v. 14 u. 15 Verdacht erregen; aber ein Prophet der 4 2—3 5 27 6 7 7 17 9 7—9 mit solcher Bestimmtheit eine Wegführung seines Volkes erwartet und voraussetzt, dessen Aufgabe recht eigentlich darin besteht, Exilsprediger zu sein, der konnte doch auch in seinen Zukunftshoffnungen mit einer Rückkehr aus diesem von ihm bestimmt vorausgesagten Exile rechnen. So sehe ich um so weniger einen Grund, 9 11—15 dem Amos abzusprechen, als sein Buch mit 9 10 unmöglich schliessen konnte.

§ 26. Obadja.

1. Das den Namen **Obadja** tragende Buch ist die kleinste prophetische Schrift, bietet aber trotzdem verwickelte isagogische Probleme. Inhalt und Situation des Buches scheinen zunächst durchaus klar. Es wird Edom ein furchtbares Strafgericht verkündigt für seine Verrätherei und seine Schändlichkeiten, an Juda begangen: am Unglückstage Jacobs, als Fremde in Jerusalem eindrangen und das Loos über es warfen, war Edom wie einer von ihnen. Desshalb soll Edom für ewig untergehn, während Israel in alter Herrlichkeit wiederhergestellt wird. Dass V. 11—14 eine Schilderung der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar sind, liegt auf der Hand, und so scheint denn für unser Buch ein sicherer terminus a quo, nämlich 586, gegeben zu sein.

2. Aber da muss erst das Verhältniss von Obadja zu Jer 49 7—22 festgestellt werden. In jenem jeremianischen Orakel gegen Edom finden sich nämlich eine Reihe der auffälligsten Berührungen mit Obadja. Es ist Ob 1 = Jer 49 14; 2 = 49 15; 3a = 49 16a; 4 = 49 16b; 5 = 49 9; 6 = 49 10a; 8 = 49 7; 9a = 49 22b. Vergleichen wir diese Parallelstellen mit einander, so muss zugegeben werden, dass Jer 49 15 ursprünglicher ist als Ob 2 und Jer 49 9 entschieden vor Ob 5 den Vorzug verdient; auch das sehr schwierige und dunkle תִּפְלַצְתְּךָ Jer 49 16 hat gegen Ob 3 das Präjudiz der Echtheit. Aber in allem übrigen muss sich die Waage auf Seiten Obadjas neigen. Zunächst zeigen die Verse bei Obadja einen durchaus logischen und guten Zusammenhang und ursprüngliches Gefüge, während wir bei Jeremia disjecti membra poetae mosaikartig in Eigenes eingesetzt finden; Jer 49 10a kann nur eine Reminiscenz aus Ob 6 sein und Jer 49 7 freie Nachbildung von Ob 8: durchschlagend ist aber Jer 49 16 verglichen mit Ob 3—4, wo die zwei Verse Obadjas ziemlich rauh in einen zusammengezogen sind und namentlich das bei Obadja völlig motivierte מִשָּׁם bei Jeremia gänzlich in der Luft schwebt. Demnach müssen wir annehmen, dass Jeremia den Obadja nachgebildet und vor sich gehabt habe: aber die fragliche Weissagung Jeremias stammt, wie wir gesehen haben, aus dem 4. Jahre Jojakims, Obadja frühestens von 586, so dass auch diese Lösung unannehmbar ist.

3. Dann bleibt nichts anderes übrig, als eine beiden gemeinsame dritte Quelle, einen **Urobadja**, anzunehmen, welchen Jeremia in seiner Weise ganz frei, unser kanonischer Obadja dagegen wesent-

lich getreu reproduziert hat. Und hierfür sprechen auch weitere schwerwiegende Gründe. Es muss mindestens auffallen, dass die Berührungen Jeremias sich auf die neun ersten Verse beschränken und mit v. 9 völlig aufhören. Und hiermit stimmt denn, dass mit v. 10 bei Obadja plötzlich ein ganz anderer Ton beginnt, ebenso wortreich und gedankenarm, wie das Vorherige knapp und bilderreich war, sowie dass die Verknüpfung zwischen v. 9 u. 10 höchst brüchig ist; nach 1—7 ist das Strafgericht über Edom bereits vollstreckt und zwar durch bisherige Bundesgenossen desselben, nach 10—21 liegt es noch in der Zukunft und soll im Namen Jahves von Israel vollzogen werden. Da eine Wiederherstellung Jerusalems nirgends erwähnt wird, vielmehr die Stadt und ihre nächsten Umgebungen sich im Besitze der Juden befinden, denen der Prophet die Ausdehnung und den Länderbesitz des altisraelitischen Reiches verheisst, so wird die Abfassung unsres kanonischen Obadja auch noch nach 536 anzusetzen sein; ein genaueres Datum lässt sich nicht geben, doch werden wir wohl eine ziemliche Zeit unter 536 herabgehn müssen; leider ist v. 20, der einen historischen Anhaltspunkt geben könnte, dunkel und handgreiflich verderbt. Das Orakel Jes 34 u. 35, in welchem ganz wie hier an den Untergang Edoms eschatologische Hoffnungen angeknüpft werden, ist ihm sicher bekannt gewesen, wenn sich auch eine directe Benützung nicht nachweisen lässt. Welche historischen Ereignisse ihn veranlassen mochten, den Urobadja aufzunehmen und zeitgemäss zu überarbeiten, ist nicht zu ermitteln; Hitzig denkt an Vorkommnisse des Jahres 312.

4. Auch über die Entstehungszeit des Urobadja lässt sich Sicheres nicht sagen: Ewald, der die Verse 1—10 15 17 u. 18 zu ihm rechnet, wenn er auch die letzten drei von einem anderen Vf. herleitet, denkt an die Ereignisse II Reg 16 6 und lässt v. 1—10 von einem Zeitgenossen Jesajas herstammen; aber ob v. 10 zum Urobadja gehört habe, ist sehr zweifelhaft und über die Verse 15 17 u. 18 hat Ewald schon insofern richtig geurtheilt, als er sie dem Joel zuschreibt. Auf jeden Fall sind Ob 1—9 älter, als das 4. Jahr Jojakims, und ihr ursprünglicher Vf. mag Obadja geheissen haben.

§ 27. Jona.

1. Im Gegensatze gegen alle übrigen prophetischen Schriften enthält das Buch Jona nur Geschichte, ist wenigstens ganz in die

Form einer geschichtlichen Erzählung gekleidet, indem es die wunderbaren Schicksale des Propheten Jona ben Amittai berichtet. Ein solcher Prophet aus Gath Hefer in Galiläa hat wirklich zur Zeit Jerobeams II gelebt und diesem seine Erfolge vorausgesagt II Reg 14 25; da unsre Predigt an Ninive ergeht, das assyrische Reich also noch als bestehend vorausgesetzt wird, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass der Held unsres Buches jener historische Jona sein soll. Aber dass unser Buch aus der Zeit des Amos oder Hosea stamme, ist schon aus sprachlichen Gründen schlechterdings unmöglich: חִשַּׁב לְ = μέλλω 1 4, סְפִינָה 1 5, הִתְעַשֵּׁת 1 6, קְרִיאָה 3 2, טַעַם 3 7, וַיְמַן 2 1 4 6 8, בְּשֶׁלְּמִי 1 7, בְּשֶׁלִּי 1 12, שֶׁבִּן 4 10 verweisen uns in die späteste Periode der hebräischen Sprachgeschichte; und dem entspricht auch der Charakter der ganzen Darstellung, die sich an ältere Muster anlehnt: Jon 3 9 = Jo 2 14; Jon 4 2 = Jo 2 13 Ex 34 6 Ps 86 15 103 8, und Jon 4 die Geschichte von dem Wunderbaume ist offenbar I Reg 19 der Erzählung von Elia unter dem Ginsterstrauche in der Wüste nachgebildet. Und auch die Art, wie 3 3 von Ninive als einer längst verschollenen Wunderstadt aus sagenhaften Zeiten geredet wird, ist undenkbar bei einem Schriftsteller aus den Tagen Jerobeams II; die gehäuften Wunder endlich sind ganz im Geschmacke von Chronik und Daniel.

2. Ist die Abfassung des Buches um Jahrhunderte jünger als die Person, von welcher erzählt wird, so werden wir bei dem eigenthümlichen Charakter der Erzählung um so eher an eine freie Erfindung des Vfs. glauben, wenn sich zeigt, wie die ganze Erzählung in einer ganz bestimmten Absicht, zu einem ganz bestimmten Zwecke gestaltet ist. Wir haben also eine Parabel vor uns, wo die Form der geschichtlichen Erzählung nur dazu dient, die ihr zu Grunde liegende Idee doppelt eindringlich und nachdrücklich zur Darstellung zu bringen. Und auch diese Grundidee weist uns deutlich in sehr späte Zeit. Sie ist ein Protest gegen den giftigen Hochmuth des Judenthums nach Esra, welches darum scheel sieht, dass Gott so gütig ist, und welches seinen Glauben zu verlieren Gefahr läuft, weil Jahve die Heiden nicht ausrottet und vertilgt, wie es die spätere Prophetie erhofft und verheissen hat. Dem gegenüber weist das Buch Jona in unnachahmlich ergreifender Weise darauf hin, dass Gott nicht bloss ein Gott der Juden, sondern auch der Heiden ist, dass er als Schöpfer und Herr der ganzen Welt auch gegen die ganze Welt

von dem Gefühle der Liebe des Schöpfers zum Geschöpfe beseelt ist und dass eine derartige lieblose und selbstsüchtige Gesinnung, als deren Repräsentant mit voller Absicht gerade ein Prophet auftritt, den schärfsten Tadel Jahves verdient. Darin liegt die ewige Grösse und einzigartige Bedeutung des Buches Jona im AT, der man nur die höchste Bewunderung zollen kann, wenn man sich an Mt 10 5—6 15 24—26 erinnert. Ob der unbekannte Vf. bei seiner Erzählung einzelne Züge einer Ueberlieferung entnommen hat, lässt sich nicht sagen, ist aber nicht gerade wahrscheinlich, wenn man erwägt, wie planvoll die ganze Erzählung gerade zur Einkleidung und Darstellung für jenen Gedanken angelegt ist. Der Vf. schrieb frühestens gegen Ende der persischen, vielleicht erst in der griechischen Zeit.

3. Ein besonderes Wort verdient noch das poetische Stück 2 3—10. Dieser „Psalm" passt absolut nicht in die Situation, in welcher er steht, und scheint nur äusserlich herübergenommen in der Art, wie etwa das Lied der Hanna I Sam 2 1—10. Bunsen hat die Vermuthung aufgestellt, dieser Psalm sei ein echtes Werk des alten Propheten Jona und aus ihm habe sich die Erzählung herausentwickelt: aber dies ist völlig unmöglich, denn auch jenes Lied trägt ganz die Art und Weise der jüngsten Lyrik, und könnte, wenn wir nicht durchaus bildliche Redeweise haben, wohl das Danklied eines aus Schiffbruch Geretteten sein cf. Ps 107 23—32. Schon der ursprüngliche Vf., der in den Einzelheiten seiner Erzählung mit grosser Sorglosigkeit verfährt, mag es aufgenommen haben: auf keinen Fall hat er es frei erfunden, weil er es sonst doch der Situation besser angepasst hätte.

Anm. Lediglich als Curiosum sei erwähnt die Ansicht von Böhme, welcher ZaW VII 224—284 an diesem kleinen Buche vier verschiedene Hände, einen Jahvisten, einen Elohisten, einen Redactor und einen Ergänzer arbeiten lässt und ausserdem noch kleinere Einsätze und Glossen in allen Capiteln annimmt.

§ 28. Micha.

Stade ZaW I 161—172 III 1—16 IV 291—297.

1. Wenig ATliche Bücher und Propheten sind so sicher bezeugt wie Micha von Moreschet und sein Orakel 3 12 durch die merkwürdige Stelle Jer 26 18. Nach dieser hätte Micha jenes Orakel gesprochen *in den Tagen Hiskias des Königs von Juda.* Das ist aber bei genauerer Betrachtung des ganzen Orakels 1—3, welches untrennbar zusammengehört, nicht möglich; denn 1 6—9

setzen offenbar die Zerstörung Samariens noch nicht voraus, sondern verkündigen dieselbe als etwas noch in der Zukunft Liegendes: da es nun eines der gesichertsten Ergebnisse der Forschungen über altisraelitische Chronologie ist, dass Samarien noch unter der Regierung des Ahas zerstört wurde, so fallen auch Mch 1—3 frühestens, nach den zahlreichen jesajanischen Parallelen aber auch sicher, in die Regierung des Ahas und darf desshalb mein Versuch ZaW IV 89 Anm. Mch 6 1—7 6 der Zeit des Ahas zuzuweisen, nicht aus chronologischen Gründen abgelehnt werden a. a. O. 289; es fällt damit auch zugleich die vielfach empfundene Schwierigkeit weg, ein so pessimistisches Gemälde wie Mch 2 u. 3 der Zeit des als besonders fromm geltenden Hiskia zuzuweisen. Die Angabe Jer 26 18 hat gar keine chronologische Beweiskraft, denn sie stammt aus dem erzählenden Theile des Buches Jeremia, also aus der zweiten Hälfte des babylonischen Exils, und zu einer Zeit, wo man glaubte, die Eroberung Samariens und die Belagerung Jerusalems liegen nur acht Jahre aus einander, war man unmöglich in der Lage, das Datum eines einzelnen prophetischen Ausspruches genau zu wissen. In der Ueberschrift 1 1 werden *Jotham Ahas und Hiskia* genannt, und hieraus könnte Jer 26 18 geflossen sein: man hätte Hiskia genommen, weil unter ihm die durch Reue und Busse hervorgerufene Abwendung jener Drohweissagung erfolgte; aber die Erwähnung Jothams, der als selbstständiger Regent gar nicht oder kaum herrschte, schliesst gleichzeitige Niederschrift aus und es wird auch diese Prophetenüberschrift, wie so manche andere, erst später zugesetzt sein.

2. Capp. 1—3, welche eng zusammengehören, tragen ganz den Charakter einer Rede aus der Zeit des Ahas, und haben, bis auf die von Jesaja diametral abweichende Schlussdrohung 3 12, in den jesajanischen Reden aus der gleichen Periode ihre völligen Sach- und Sprachparallelen. Nur ist hier auszuscheiden 2 12—13, welches zunächst den Zusammenhang zwischen 2 11 u. 3 1 sprengt (das וָאֹמַר 3 1 ist ebenso Gegensatz Michas gegen die Lügenpropheten 2 11, wie 3 8 gegen 3 7) und welches in Sprachcolorit und historischer Situation deutlich von seiner ganzen Umgebung absticht: hier ist ganz Jacob und Israel zerstreut und muss erst gesammelt werden, wie eine Heerde, um dann, wenn in ihre Hürde Bresche gelegt ist, unter Führung Jahves und seines Königs in die Thore Jerusalems einzuziehen, was handgreiflich der Gedankenkreis und die Vorstellungsweise der exilischen resp. nachexilischen Pro-

phetie ist. Im Uebrigen gehören aber namentlich 2 u. 3 eng zusammen und bilden, wie STADE ZaW I 164 treffend nachgewiesen hat, drei parallele und stets sich steigernde Redewendungen 2 1—7; 2 8—3 1 (ohne 2 12—13) u. 3 2—8, welche dann in die furchtbare Schlussdrohung 3 9—12 ausmünden.

3. An diese Drohung schliesst sich nun gänzlich unvermittelt die herrliche Zukunftsverheissung 4 1 ff., welche uns schon bei Jesaja beschäftigt hat. Ohne Busse, ohne Bekehrung — von beidem steht wenigstens nichts im Texte — erscheint Zion, welches soeben um der Sünden seiner Bewohner willen als Acker gepflügt und zu Waldeshöhen hatte werden sollen, als der Ort, wohin alle Heiden wallfahrten, um sich dort Belehrung zu holen über den Gott Israels und auf seinen Wegen zu wandeln. Dass dieser Gedanke hinter Deuterojesaja weist, haben wir § 20 6 bereits gesehen. Und in der That sind ganz Cap. 4 u. 5 von STADE aus bisher nicht widerlegten Gründen dem Micha abgesprochen und für eine spätere Interpolation erklärt worden, welche selbst wieder aus zwei zusammenhängenden Stücken bestehe: und selbst die Vertheidiger der Echtheit dieser Capitel müssen Mangel an Zusammenhang, befremdliche Stellen und Gedankensprünge zugestehn und nehmen grössere oder kleinere Interpolationen an. 4 8 mit seiner dunklen Rückbeziehung auf Gen 35 21 setzt den Untergang des judäischen Reiches, 4 10 das babylonische Exil voraus, in 4 9 ist der מֶלֶךְ und יוֹעֵץ offenbar Jahve. 4 13 zeigt wieder entschieden deuterojesajanisches Colorit. Die Bezeichnung Bethlehems als Ephrata 5 1 ist nachweisbar erst in ganz später Zeit Gen 35 19 48 7 Rp, Rt 4 11 I Chr 2 19 50 und אֶפְרָתִי I Sam 17 12 Rt 1 2 gegen Jdc 12 5 I Sam 1 1 I Reg 11 26, und seine Charakterisierung als צָעִיר nach Neh 7 26 zu verstehn. 5 1b macht nicht den Eindruck, als ob zu der Zeit das Haus Davids noch regiert hätte und 2 u. 3 setzen deutlich das Exil Judas voraus. Das ganz beiläufige und selbstverständliche Aufhören der מַצֵּבוֹת und אֲשֵׁרִים endlich 12 führt unweigerlich unter Deuteronomium herab; ihr Zusammennehmen mit פְּסִילִים ist spezifisch deuteronomische Wendung 7 5 12 3. Aus allen diesen Gründen muss Cap. 4—5 dem Micha abgesprochen werden.

4. Aber damit ist noch nicht alles gethan. Innerhalb dieser Capitel sind noch schwere Widersprüche. Schon WELLHAUSEN hat richtig gesehen, dass sich 4 10 absolut nicht mit 4 11 zusammenreime; 4 5 hinter 4 1—4 ist höchst befremdlich,

4 6—7 sollte zeitlich 4 1—4 vorausgehn. Endlich ist 5 4—5 die Verwirklichung des messianischen Endheils anders dargestellt, als 2—3. Dagegen bildet 4 11 die natürliche und gute Fortsetzung von 4 4, und 5 6 von 5 3. Desshalb hat STADE die Stücke 4 1—4 4 11—5 3 5 6—14, die ausserdem durch das Stichwort גּוֹיִם resp. עַמִּים רַבִּים 4 2 3 11 13 5 6 7 mit einander verkettet sind, als Ein geschlossenes Ganzes zusammengenommen: Künftighin werden viele Völker zu dir kommen, um Jahve zu dienen und sich von dir in seinem Gesetze unterweisen zu lassen; jetzt freilich rotten sie sich in Hohn zu deinem Untergange und die Belagerung gelingt ihnen, sie schlagen den Richter Israels auf den Backen; aber dann wird Jahve aus dem Geschlechte Davids den messianischen König erwecken, der wird den Rest Judas zu Israel sammeln und unter seiner Herrschaft werden sie im Lande bleiben, und dann können sie, selbst aller Sünde ledig, die Heiden lehren und brauchen sich nicht mehr vor ihnen zu fürchten, die Widerstrebenden wird Jahve selbst züchtigen. In dieses durchaus Geist und Anschauungsweise des Ezechiel und Deuterojesaja zeigende Stück, welches offenbar von Anfang an dazu bestimmt war, hinter Mch 3 12 zu stehn, sind dann 4 5—10 u. 5 4—5 nachträglich eingeschoben, nach STADE von der nämlichen Hand, welche 2 12—13 geschrieben hat. Das erste Stückchen schildert deutlich das babylonische Exil und die Zurückführung aus demselben; in dem sehr dunklen zweiten möchte man eine Anspielung auf die Katastrophe Sanheribs sehen. Sie sind nach STADE's Nachweis eingefügt unter der Voraussetzung, dass dies andere Stück von Micha, dem Zeitgenossen des Jesaja, herrühre: näheres über Ort und Zeit der Entstehung beider Stücke lässt sich nicht angeben. Dass man aber hier überhaupt das Bedürfniss fühlte zu überarbeiten und zu ergänzen, hat darin seinen Grund, dass der Drohweissagung Michas die Kehrseite der Verheissung fehlte, welche sonst alle Propheten hinzufügen.

5. Mit den beiden Schlusscapiteln 6—7 beginnt wieder etwas völlig Neues. Eine dialogisch geführte Rechtsverhandlung zwischen Jahve und Israel hält diesem Jahves unverdiente Wohlthaten und seine schnöde Undankbarkeit vor. Israel weiss, was Jahve von ihm fordert, aber doch wandelt man nach den Satzungen Omris und thut die Werke des Hauses Ahabs. Und nun folgt eine ergreifende Klage Zions über die Verderbtheit seiner Kinder, die das von den Propheten erschaute Gericht un-

abwendbar macht; doch nach diesem Gerichte wird Jahve sich über Zion erbarmen und alle seine Sünden in die Tiefe des Meeres werfen. Diese Capitel hat zuerst Ewald dem Micha abgesprochen und für das Werk eines unbekannten Propheten aus der Zeit Manasses erklärt und hat damit unter den Kritikern fast allgemeine Zustimmung gefunden. Ausgehend von der Erwägung, dass aus chronologischen Gründen Mch 1—3 zur Zeit des Ahas geschrieben sein müssen, hatte ich ZaW IV 89 Anm. die Echtheit des Abschnittes zu halten gesucht, indem ich ihn als unmittelbare Fortsetzung von 3 12 auffasste und gleichfalls in die Zeit des Ahas verlegte, und es lassen sich hierfür in der That ganz scheinbare Gründe anführen; aber trotzdem habe ich mich überzeugen müssen, dass dies irrig war, und stimme jetzt der Ewald'schen Ansetzung rückhaltslos bei. Ton und Darstellung sind doch von Mch 1—3 zu verschieden, schon in der Richtung auf das Deuteronomium hin, wir athmen so zu sagen bereits deuteronomische Luft. Die Niedergeschlagenheit und Willigkeit zu Erkenntniss und Bekenntniss der Sünde, wie sie unser Stück wenigstens für die Frommen im Volke ohne Weiteres voraussetzt, contrastiert empfindlich mit den sicheren Zeugnissen bei Jesaja und begreift sich nur aus einer Zeit, wo die Sünde gegen Jahve und der Abfall von ihm offenkundig vor aller Augen lag, was man von der Zeit des Ahas doch nicht so ohne Weiteres behaupten kann; die Bereitwilligkeit, selbst das Kindesopfer darzubringen für die Sünde der Seele, zeigt, dass dieser Brauch damals gäng und gäbe war, nicht nur in einem vereinzelten Falle höchster Noth vorkam, wie bei Ahas, auch יוֹם מְצַפֶּיךָ 7 4 setzt doch eine längere Entwickelung der Prophetie und eine ganze Reihe von Unheilsverkündigern voraus, und zudem sind es schlimmere Dinge als Leichtsinn und Genusssucht, Unrecht und Gewaltthat, welche hier gerügt werden. So wird denn die Ewald'sche Ansetzung in den grauenvollen Zeiten Manasses allen Kriterien am Besten gerecht und ist als zutreffend anzuerkennen. Aber nicht für das ganze Stück; denn dass mit 7 7 der Faden abreisst und etwas ganz Neues beginnt, hat Wellhausen (Bleek[4] § 217) so schlagend nachgewiesen, dass alle Kritiker ihm darin gefolgt sind. Die angekündigte Strafe ist Gegenwart: Zion ist gefallen und sitzt in der Finsterniss, aber sie harrt auf den Gott ihres Heils, der seine eigene Ehre gegen die Heiden zu vertheidigen hat und der auch ihr Recht schaffen wird, nachdem sie als Strafe ihrer

Sünden seinen Zorn getragen hat. Dann wird Jahve Wunder thun, wie beim Auszuge aus Aegypten, die Heiden müssen sich unterwerfen und ihm dienen, während Israels Sünde ins Meer versenkt wird und Jahve die Abraham geschworene Gnade ins Dasein treten lässt. Hier befinden wir uns durchaus in Ideenkreis und Anschauungsweise des Deuterojesaja: dies Stück kann unmöglich aus der Zeit Manasses stammen, sondern möchte am Ehesten als eine Stimme aus der gedrückten und kümmerlichen Zeit der Gemeinde des zweiten Tempels aufzufassen sein; denn der Ueberrest von Jacobs Erbe wohnt offenbar bereits im Lande, muss aber noch der endlichen Erfüllung von Jahves Verheissungen harren. Wir hätten also auch hier wieder eine Ueberarbeitung resp. Weiterführung am Schlusse, wie wir sie 4—5 am Schlusse der echten Weissagungen des historischen Micha hatten.

6. Nun ist aber die Frage noch zu erledigen, wie aus so verschiedenen und so disparaten Elementen *das uns jetzt vorliegende Buch Micha* entstehn konnte. Hierbei ist zu erklären einmal wie 6 1—7 6 an das Buch Micha gehängt werden konnte und dann das Verhältniss von 7 7—20 zu den früheren Interpolationen. Was die erste Frage betrifft, so muss man annehmen, dass diese Anfügung der Ueberarbeitung von 1—3 vorausgegangen sei: denn 1—5 bilden in ihrer jetzigen Gestalt ein so zusammenhängendes Ganzes und 5 6—14 einen so vollen Abschluss, dass eine Anfügung von 6—7 an dies Ganze schlechterdings unbegreiflich bliebe. Dass dagegen das anonyme Blatt 6 1—7 6 an 1—3 gehängt wurde, lässt sich schon verstehn. שִׁמְעוּ נָא 6 1 stellt sich neben שִׁמְעוּ נָא 3 2 u. 8, und 6 2 hat eine entschiedene Aehnlichkeit mit 1 2; dazu erinnert der 6 10—7 6 besonders freudlos und düster auftretende Pessimismus wirklich an die Art von 2 u. 3. Also der erste Schritt zur Entstehung des Buches Micha wird der gewesen sein, dass man das anonyme Stück 6—7 an 1—3 fügte und das so entstandene Ganze ist es, welches dann später doppelt überarbeitet wurde. Denn der Vf. von 7 7—20 kann der Vf. von 4 1—4 11—14 5 1—3 6—14 nicht sein, welche Stücke eine sehr deutlich ausgeprägte Individualität zeigen, aber mit 7 7—20 keinerlei Berührungen aufweisen. Dagegen finden sich solche allerdings zwischen diesem und den Stücken 2 12—13 4 5—10 5 4—5: so das ausgeführte Bild vom Hirten und der Heerde 2 12 4 6—7 7 14; die Erwähnung von Assur 5 4 7 12; die Verheissung der früheren Herrschaft und Herrlichkeit 4 8 7 14; das Königthum Jahves auf

dem Zionsberge 4 7 und die Huldigung der Heiden vor dem Könige Jahve auf dem Zionsberge 7 17, so dass es wohl nicht zu kühn ist, diese Stücke der nämlichen Hand zuzuschreiben. Cap. 7 hatte von Anfang an sicher einen anderen Abschluss — mit 7 6 konnte ein selbstständiges Stück oder ein ganzes Buch unmöglich aufhören: hier hat dann die superrevidierende Hand, welche 2 12—13 einschaltete und die ältere Einschaltung 4—5 überarbeitete, dem ganzen Buche einen passenden Abschluss gegeben.

Anm. Der ausführlichste und gründlichste Versuch, die Authentie des ganzen Buches Micha nachzuweisen, nur mit dem Zugeständnisse, dass 2 12—13 zwar echt, aber nicht von Micha selbst an jene Stelle gesetzt sei, ist von RYSSEL Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha Leipzig 1887 unternommen, ohne dass es ihm gelungen wäre, die vielen Schwierigkeiten und Anstösse wirklich zu beseitigen.

§ 29. Nahum.

1. Das Buch des Nahum aus Elcese in Galiläa hat den Untergang Ninives zum Inhalt und wird so durch die offenbar erst später zugefügte erste Ueberschrift מַשָּׂא נִינְוֵה durchaus treffend charakterisiert. Für all die Vergewaltigungen und Misshandlungen, welche das assyrische Volk über die ganze Welt und namentlich auch über Volk und Land Jahves gebracht hat, wird es von dem verdienten Strafgerichte ereilt. Der religiös-prophetische Gehalt des Buches ist nicht bedeutend, nur die aller geläufigsten theologischen Gedanken begegnen uns in ihm und auch diese nur ganz nebenher — fast ausschliesslich darin, dass Jahve der Vollstrecker des Strafgerichts ist und dann die Herrlichkeit Jacobs und Israels wiederherstellt, zeigt sich ein prophetisches Moment: aber der ästhetisch-poetische Werth ist dafür um so höher, die Sprache voll Kraft und Wucht und von einem dithyrambischen Schwung, wie nur die echte Leidenschaft ihn verleiht — es ist der Schmerzens- und Racheschrei der ganzen von jenem entsetzlichen Volke gequälten und zertretenen Menschheit, der uns aus dem Buche Nahum mit hinreissender Gewalt entgegentönt. Irgend welche Authentiefragen kommen nicht in Betracht.

2. Für die Zeit der Abfassung des Buches Nahum haben wir als terminus ad quem das Jahr 606; noch steht Ninive, noch seufzt die Menschheit und namentlich Juda unter seinem eisernen Joche 1 13, aber heran zieht der Zerstörer 2 2. Den terminus a

quo giebt die Stelle 3 6—8, wo von einer Eroberung und Plünderung des ägyptischen Theben die Rede ist. Eine solche hat durch die Assyrer zweimal stattgefunden: ca. 670 unter Asarhaddon und ca. 662 unter Asurbânipal. Also zwischen 670 u. 606 fällt unser Orakel. Da jedoch der hebräische Prophet nicht ohne eine ganz bestimmte Veranlassung redet Am 3 3—8, so ist anzunehmen, dass auch Nahum auf Grund der Thatsache einer Bedrohung Ninives und der assyrischen Macht seine Schrift abfasste. Schon EWALD hat mit Recht an die Meder gedacht, durch welche Assur wirklich gestürzt wurde, und dann wird allen Anforderungen am Meisten gerecht die Annahme KUENEN's § 75, dass es sich hier um den ersten Angriff des Kyaxares auf Assyrien ca. 624 handle; denn Assurs Joch ist auch für Juda noch nicht gebrochen und seine Bande noch nicht zerrissen, während schon 621 Josia das Gebiet der zehn Stämme ganz wie sein eigenes Land ansieht II Reg 23 15—20. Dann blickt 2 1 vornehmlich auf die Kriegszüge Asurbânipals zurück, während mit 1 9 wohl weniger auf ein bestimmtes Ereigniss, wie die Belagerung Jerusalems durch Sanherib, als vielmehr auf die ganze Noth der Assyrerherrschaft gezielt wird.

3. Fraglich ist ferner der Ort der Abfassung. Wegen seiner nordisraelitischen Abstammung hat man den Propheten für einen der Exulanten des Zehnstämmereiches gehalten und gemeint, er habe in Assyrien selbst geschrieben. Das ist aber in hohem Grade unwahrscheinlich. Die genaue Bekanntschaft mit assyrischen Verhältnissen und die anschauliche Schilderung derselben braucht nicht auf Augenzeugenschaft zu beruhen, sondern überschreitet nirgends die Grenzen poetischer Intuition, und Ninive als langjährige Hauptstadt der Welt war bei allen Unterthanen des assyrischen Reiches gewiss bekannt genug, um ein derartiges Gemälde als freie dichterische Phantasie zu verstehn. Zudem nimmt Nahum nirgends Rücksicht auf das Zehnstämmereich, redet nirgends von einer Wiederherstellung desselben und einer Zurückführung der israelitischen Exulanten, sondern Juda allein beschäftigt ihn und liegt in seinem prophetischen Gesichtskreise: auch 1 4 verräth deutlich seinen palästinensischen Standpunkt. Er war also wohl ein Abkömmling der im Lande gebliebenen Israeliten, welcher aber in Juda lebte und sich völlig als Angehörigen dieses damals allein noch übrigen nationalen Reiches fühlte.

§ 30. Habakuk.

Stade ZaW IV 154—159.

1. Wenig ATliche Schriftstücke lassen Zeit und Umstände ihrer Entstehung so deutlich erkennen, als Cap. 1 des Buches Habakuk. Es ist der überwältigende Eindruck des ersten Auftretens der Chaldäer, welcher dem Propheten, über dessen Person und Lebensumstände wir nichts wissen, die Feder in die Hand gegeben. Und zwar haben wir, trotz 1 5, welcher Vers auf die Zukunft zu weisen scheint, Schilderung der Gegenwart resp. Vergangenheit. Juda leidet schon oder hat schon gelitten unter den Chaldäern, und die Art, wie der Prophet das Auftreten der Eroberer schildert, zeigt deutlich, dass er über Erlebtes und Geschautes redet. Das Unheimliche und ganz Neue an diesem Feinde war die blitzartige Schnelligkeit seiner Erfolge: der Besitz Vorderasiens, um den die Assyrer fast drei Jahrhunderte gekämpft, fiel dem Chaldäerfürsten in wenig Monaten als reife Frucht des Einen Sieges bei Karchemisch in den Schooss; er raffte Völker und Königreiche zusammen, wie Fische in einem Netz — und gerade dies Moment tritt bei der Schilderung des Habakuk in den Vordergrund. Wir haben also für ihn als terminus a quo jene weltgeschichtliche Schlacht 605; nicht allzu lange nach dieser, aber als die Chaldäer bereits nach Palästina gekommen waren und auch dies in Besitz genommen hatten, ist Hab 1 geschrieben. Der Versuch, auf Grund der einseitig verstandenen Stelle 1 5, Habakuk um ein Menschenalter früher anzusetzen, muss als gänzlich verfehlt bezeichnet werden: die Art, wie 1 5 13 2 4 Israel als צַדִּיק und die heidnische Weltmacht als רָשָׁע erscheint, ist vor dem Deuteronomium und der Cultusreform des Josia undenkbar. Habakuk war demnach ein Zeitgenosse des Jeremia und es ist beachtenswerth, wie verschieden sich die nämlichen Ereignisse in beiden Propheten spiegeln. Während Jeremia, völlig in Jahve aufgehend, in ihnen nur das verdiente und nothwendige göttliche Gericht sieht, hat Habakuk auch ein Auge für die menschliche Seite: ihn jammert sein gequältes und misshandeltes Volk und das unheimliche Anschwellen des Chaldäers ist ihm eine Ungeheuerlichkeit und eine Störung des natürlichen Gleichgewichtes, die ihren Rückschlag in sich selbst trägt: und so wird hier schon beim ersten Auftreten der Chaldäer ihr Fall verkündigt.

2. Von 1 1—2 8 hängt alles aufs Beste zusammen und bezieht

sich alles auf den einen und nämlichen Gegenstand. Dass mit 2 9 der Faden plötzlich abreisst, hat zuerst Hitzig gesehen. Dem ersten Wehe auf die Chaldäer 6^{b}—8 folgen vier weitere Wehe, welche schlechterdings nicht auf die Chaldäer gedeutet werden können, weder als Personification des ganzen Volkes wie 6^{b}—8, noch etwa auf Nebukadnezar als Einzelperson trotz der עַמִּים רַבִּים v. 10. Und zu dieser sachlichen Schwierigkeit treten literarische Bedenken schwerster Art. Während 1 1—2 8 von hoher dichterischer Kraft und aussergewöhnlicher Originalität der Gedanken und Bilder ist, begegnen uns von 2 9 ab unverkennbare Spuren von secundärer Schriftstellerei. Namentlich 12—14 ist fast ganz aus Reminiscenzen und Citaten zusammengesetzt: v. 12 ist Reminiscenz an Mch 3 10, v. 14 fast wörtliches Citat aus Jes 11 9 und v. 13 fast ebenso wörtliches Citat aus Jer 51 58. Nun gehört aber Jer 50 u. 51 zu den allerjüngsten Bestandtheilen des Buches Jeremia: in einer so verdächtigen Umgebung Hab 2 13 als Original zu Jer 51 58 anzunehmen, geht nicht an, und so ist schon durch diese Eine Abhängigkeit über Hab 2 9—14 entschieden. Ferner ist v. 17^{b} wörtlich aus 8^{b} entlehnt und v. 20^{b} stammt aus Zph 1 7. Also Hab 2 9—20 gehört sicher der spätesten reproduzierenden Schriftstellerei an und ist eine Weiterspinnung des in 6^{b}—8 angeschlagenen Themas; gerade die Wehe erscheinen in der Regel in Gruppen vereinigt, und so wurde auch hier das Eine Wehe für zu dürftig gehalten: um die offenbar beabsichtigte Gleichheit unter ihnen zu erzielen, muss durchaus v. 18 hinter 19 gestellt werden; auch v. 11 scheint nicht unversehrt überliefert.

3. Cap. 3 trägt die besondere Ueberschrift תְּפִלָּה לַחֲבַקּוּק הַנָּבִיא. Es ist dies Stück einzig in seiner Art, indem nur in ihm sich musikalische Beischriften und Angaben nach der Weise der Psalmen finden: auch סֶלָה begegnet uns hier dreimal. Dieser meist ungebührlich überschätzte „Psalm" bietet reine Rhetorik: einen klaren Gedankenfortschritt, eine greifbare historische Situation sucht man in ihm vergebens. Von dem Propheten Habakuk kann derselbe nicht gedichtet sein, da sich in der ganzen gleichzeitigen Literatur kein Analogon aufweisen lässt: der Gedankenkreis dieses Liedes ist die eschatologisch gefärbte Apokalyptik, seine Ausdrucksweise der künstlich archaisierende Styl von Stücken wie Dtn 32 II Sam 23 1—8 Ps 68 u. 90, mit welch letzterem es die entsprechende Ueberschrift gemein hat. Ob es von Anfang an bestimmt war, den Schluss des Buches Habakuk zu bilden und

vom Vf. von 2 9—20 herrührt, wie STADE annimmt, ist unsicher; seiner ganzen Beschaffenheit nach möchte man eher mit KUENEN vermuthen, dass es aus einem „Liederbuche“ herübergenommen ist, in welchem es schon die nämliche Ueberschrift gehabt haben kann, wie ja auch LXX fünf Lieder des kanonischen Psalters den Propheten Haggai und Zacharja beilegt. Auf keinen Fall gehört es zu den allerjüngsten Produkten der nachexilischen Literatur, da Ps 77 17—20 eine deutliche Nachbildung von Hab 3 vorliegt.

§ 31. Zephanja.

1. Der Prophet dieses Namens war ohne Zweifel ein Jerusalemer. Gegen den sonstigen Brauch wird sein Stammbaum um vier Glieder rückwärts geführt bis auf einen Hiskia, nach der herrschenden Ansicht den bekannten König, so dass Zephanja also ein Prinz des königlichen Hauses gewesen sei: aber angesichts der bestimmten Angaben II Reg 20 18 21 1 scheint mir diese Annahme chronologisch unmöglich. Nach der Ueberschrift 1 2 weissagte er *in den Tagen Josias, des Sohnes Amon*, eine Angabe, die um so sicherer echt ist, als sie sich nicht aus dem Inhalte des Buches erschliessen liess. Dann müssen wir aber die erste Hälfte der Regierung des Josia annehmen. Da Zephanja ausser den gewöhnlichen Klagen über Bedrückung und Gewaltthat speziell abgöttische Gebräuche 1 9, synkretistischen Baalsdienst 1 4, Gestirnanbetung 1 5, Abfall von Jahve 1 6, sowie heidnisches Wesen und ausländische Moden 1 8 zu rügen hat, so fällt sein Auftreten sicher vor die Cultusreform des Josia, und für diesen Ansatz spricht weiter, dass 1 8 nicht der König selbst, sondern die בְּנֵי הַמֶּלֶךְ, die Prinzen von Geblüt, die Hofkamarilla, welche unter dem Knaben Josia thatsächlich das Regiment führte, bedroht werden. So würden wir auf ca. 630 geführt.

2. Das Buch Zephanja, dessen Cap. 1 zu den hervorragendsten Stücken der gesammten prophetischen Literatur gehört, hat zu seinem Grundthema den יום יהוה; ein furchtbares Strafgericht wird nicht über Juda allein, sondern über die ganze Welt ergehn: es mündet aus in eine Untergangsdrohung gegen Ninive, also ein weiterer Beweis, dass wir uns noch in der assyrischen Zeit befinden. Dieser *Tag Jahves* erscheint als Schlachtfest, zu welchem die Gäste bereits geladen sind 1 7. Seine Vollstreckung weist deutlich auf kriegerische Drangsale und Nöthe hin: Raub und Plünderung, Posaunenschall und Kriegsgeschrei,

Blutvergiessen und Verwüstung. Bei dem zeitgeschichtlich bedingten Charakter der ATlichen Prophetie werden wir nach einer bestimmten Veranlassung für eine so individuell gefärbte Rede suchen, und da bietet sich uns dar der furchtbare Skythensturm, welcher um diese Zeit ganz Asien durchbrauste, überall Grauen und Verwüstung verbreitend: nach dem ausdrücklichen Zeugnisse Herodots I 105 kamen die wilden Horden sengend und brennend auch nach Palästina. Derartige Ereignisse, welche wenigstens für den Augenblick jede Ordnung lockerten und alles aus den Angeln hoben, waren ganz geeignet, die Vorstellung vom יוֹם יהוה zu beleben und den Glauben an sein Kommen zu stützen.

3. Aber, wie das Buch Zephanja textkritisch in einem vielfach beschädigten Zustande auf uns gekommen ist, so scheint es auch inhaltlich nicht unversehrt geblieben zu sein STADE GVI I 644 Anm. 3. Die Hoffnung, dass Jahves Zerstreute ihm von den Strömen Aethiopiens her als Huldigungsgabe dargebracht werden sollen 3 10 nimmt sich im Munde eines 630 schreibenden Propheten höchst seltsam aus: 3 14—20 ist in Ausdrucksweise und Gedanken völlig deuterojesajanisch und auch 2 11 begegnet uns in den אִיֵּי הַגּוֹיִם ein spezifisch deuterojesajanischer Zug. Aber doch ist Cap. 2 als Fortsetzung zu Cap. 1, welches ein Zorngericht über die ganze Erde und nicht bloss über Juda verheisst, unentbehrlich; 2 13—15 muss, weil das Gericht über Ninive noch in der Zukunft liegt, älter sein als 606, und ein Stück wie 3 1—4 kann nur in vorexilischer Zeit geschrieben sein, während Judäa noch als nationaler Staat bestand — zudem scheint schon Ezechiel letzteres Stück gekannt zu haben, da es ihm 22 25—29 offenbar vor Augen schwebt. Weiterhin hat auch KUENEN § 78 6 auf eine Reihe von Berührungen zwischen Cap. 3 und 1 u. 2 hingewiesen, die schwerlich blosse Nachahmung oder Reminiscenz sind. Wir werden daher zu der Annahme gedrängt, dass das Buch Zephanja späterhin überarbeitet wurde, in Cap. 2 nur unbedeutend, in Cap. 3 dagegen ziemlich einschneidend: namentlich 3 14—20 werden wir für diese Ueberarbeitung anzusprechen haben.

Anm. Inzwischen ist ZaW X 165—240 eine beachtenswerthe und gehaltvolle Abhandlung von SCHWALLY erschienen, welche zu dem Resultate kommt, dass Cap. 2 u. 3 unsres Buches fast ganz aus exilischer resp. nachexilischer Zeit stammen: nur für 2 13—15 „ist kein Grund vorhanden, sie nicht auch von der Person dieses Profeten herzuleiten“. Meine Behauptung wegen 3 1—4 kann ich nicht zurücknehmen: auch SCHWALLY giebt zu „dass die Gedanken der fraglichen Perikope, v. 1—7, im Grossen und Ganzen ssefan-

janisch sein könnten“ und seine Bedenken beginnen erst mit v. 5. In der völligen Verwerfung von 2 1—12 kann ich ihm ebenso wenig zustimmen. Wenn in dem auch von SCHWALLY als echt anerkannten v. 13 Jahve seine Hand nach Norden ausreckt, so scheint das doch darauf zu deuten, dass er sie vorher nicht bloss gegen Juda, sondern auch nach anderen Weltgegenden ausgereckt habe: die Verse 4 resp. 5—10 liefern aber gerade Westen und Osten und der allerdings in seiner gegenwärtigen Gestalt verdächtige v. 11 würde dazu auch Süden geben. Die Bemerkungen SCHWALLY's über עֲנָוָה v. 3 sind sehr beachtenswerth; aber die Sache kommt doch schon Mch 6 8 zur Zeit Manasses vor und das Wort ist etymologisch von עָנִי nicht zu trennen, welches bereits der ältesten Literatur angehört cf. besonders auch Jes 14 32, wo die Judäer als Kategorie im Gegensatze zu den Philistern עֲנִיֵּי עַמּוֹ heissen, wie sie auch v. 30 die דַּלִּים und אֶבְיוֹנִים sind. Das Verbum עָנָה im physischen Sinne findet sich Jes 31 4, ethisch als *sich beugen vor Gott* Ex 10 3 (sicher J!). Den שְׁאֵרִית v. 7 u. 9 vermag ich so lange nicht als beweiskräftig anzuerkennen, bis auch Jesajas שְׁאָר יָשׁוּב als kritisch verdächtig nachgewiesen ist cf. namentlich Jes 10 20—23. Der Sinn von Cap. 1 kann doch trotz des כֹּל 1 2 nur der sein, dass die dort bezeichneten Kategorien von Uebelthätern ausgerottet werden, nicht das ganze Volk Jahves. Der den Zornestag überdauernde fromme und gerechte Rest 2 1—3 wird das Wiederaufleben der alten Herrlichkeit Israels erleben — dies zugleich der Zusammenhang und Gedankenfortschritt zwischen 2 1—3 u. 4—10. Für die Harmlosigkeit des וְשָׁב שְׁבוּתָם v. 7 ist Hos 6 11 ausreichender Bürge. Ich muss desshalb dabei beharren, dass Cap. 2 nur „unbedeutend überarbeitet“ ist.

§ 32. Haggai.

1. Von einem Propheten Haggai berichtet uns Esr 5 1 6 14. Nachdem es den Samaritanern gelungen war, den im 2. Jahre nach der Rückkehr aus dem Exile begonnenen Tempelbau zu hintertreiben, ruhte derselbe bis zum 2. Jahre des Darius 520. Da traten die Propheten Haggai und Zacharja auf, um das Volk und seine Vorsteher zur Wiederaufnahme des heiligen Werkes zu ermuthigen und in der That wurde der Tempel auch im 6. Jahre des Darius vollendet.

2. Diesen Nachrichten entspricht völlig das kleine Prophetenbuch, welches uns unter Haggais Namen überliefert ist. Tempelbau und Tempel sind sein Mittelpunkt, um den sich alles dreht. Eine damals das Volk heimsuchende schwere Theuerung in Folge von Dürre und Misswachs giebt dem Propheten Anlass zu einer scharfen Rüge: dies sei die Strafe dafür, dass das Volk selbst in getäfelten Häusern wohne, während Jahves Haus wüst liege. Nur durch den Bau des Tempels kann der göttliche Zorn abgewandt und Segen empfangen werden. Mit der Vollendung dieses Tempels wird Jahve Himmel und Erde bewegen, alle

Völker der Erde werden ihre Kostbarkeiten nach demselben bringen und der Davidide Zerubbabel wird als auserwählter Knecht Jahves das messianische Reich aufrichten und zum Siegelringe an Jahves rechter Hand werden.

3. Das kleine Buch nimmt in der prophetischen Literatur Israels nur eine bescheidene Stelle ein; es erhebt sich kaum über die schlichte Prosa, hat aber gerade in seiner Einfachheit und Anspruchslosigkeit, weil aus einer ergreifenden Situation heraus von einem tiefbewegten Herzen gesprochen, etwas ungemein Anziehendes, ja Rührendes — man möchte es nicht missen. Aus 2 3 hat EWALD geschlossen, Haggai sei selbst unter den Wenigen gewesen, die den salomonischen Tempel noch in seiner alten Herrlichkeit gesehen hatten, wonach er damals schon in den Siebenzigen gewesen sein müsste. Nach dem durch Ezechiel inaugurierten Brauche sind die vier Redestücke, in welche das Buch zerfällt, datiert: 1 1—11 vom 1. Tage des 6. Monats im 2. Jahre des Darius, und hieran schliesst sich 12—15 die historische Notiz über den Erfolg dieser Rede, dass am 24. des nämlichen Monats mit dem Werke begonnen worden sei; 2 1—9 vom 21. Tage des 7. Monats, und 2 16—19, sowie 2 20—23 vom 24. Tage des 9. Monats. Demnach fällt Haggais prophetische Wirksamkeit in die Zeit von September bis December 520.

Anm. 2 20—23 ist von BÖHME ZaW VII 215 beanstandet, der auch S. 216 Einschiebungen im Texte des Haggai zu beobachten glaubt. Aber gerade 2 20—23 kann nie und nimmer von einem „Ergänzer" geschrieben sein, sondern ist nur im Munde des Haggai selbst begreiflich. Wie sollte ein Späterer darauf verfallen sein, an die Person Zerubbabels so grosse messianische Hoffnungen zu knüpfen, wo das Irrige dieser Hoffnungen, welche auch Haggais Zeitgenosse Zacharja theilte, längst eingesehen sein musste? Hat man doch bei Zacharja diesen prophetischen Irrthum vielmehr später durch Verstümmelung der Stelle 6 11—13 zu berichtigen versucht.

§ 33. Zacharja.

STADE ZaW I 1—96 II 151—172; 275—309.

1. Neben Haggai war in Esra auch noch ein Prophet Zacharja ben Iddo genannt als gleichzeitig und Eines Sinnes mit ihm wirkend für den Wiederaufbau des Tempels. Die Weissagungen dieses Propheten, über dessen Person wir sonst nichts wissen und auch nichts Näheres erschliessen können, sind uns erhalten in den acht ersten Capiteln des Buches Zacharja: an ihrer Identität kann nicht gezweifelt werden, wenn derselbe auch Zch 1 1 u. 7 Zacharja ben Berechja ben Iddo heisst. Auch die

einzelnen Abschnitte dieser Schrift sind datiert, 1 1—6 vom 8. Monate des 2. Jahres des Darius (November 520), 1 7—6 8 vom 24. Tage des 11. Monats im nämlichen Jahre (Februar 519) und 7—8 vom 4. Tage des 9. Monats im 4. Jahre des Darius (December 518), also auch das früheste aus einer Zeit, wo nach Hag 1 15 der Tempelbau bereits begonnen hatte: doch haben auch diese prophetischen Stücke direct oder indirect den Tempelbau und die an ihn geknüpften Hoffnungen und Erwartungen zu ihrem Gegenstande, so dass an ihrer Authentie und ihrer Abstammung von dem bei Esra genannten Propheten nicht gezweifelt werden kann.

2. Zch 1—8 gehören zu den merkwürdigsten und wichtigsten Stücken der prophetischen Literatur Israels. In der Form von acht, in ihren Einzelheiten z. Th. sehr dunklen, aber der Hauptsache nach durchaus klaren, Nachtgesichten, welche ein Engel ihm deutet, und einem Anhange 6 9—15, dessen absichtlich entstellten ursprünglichen Sinn zuerst Ewald richtig erkannt hat, giebt der Prophet seine Erwartungen und Hoffnungen von der Zukunft. Die Heiden sollen für ihre Israel zugefügten Unbilden gezüchtigt, der Tempel und Jerusalem in der alten Herrlichkeit wieder aufgebaut, Fluch und Sünde aus Israel entfernt werden; dann werden der Hohepriester Josua in gereinigten Kleidern und der Statthalter Zerubbabel als *Spross* d. h. Messias die zwei Oelkinder d. h. Gesalbten des Herrn der ganzen Erde sein und mit Jahves Kronen geschmückt einträchtig auf ihren Thronen sitzen und Frieden unter einander halten. Cap. 7—8 giebt eine Belehrung über das Fasten. Die im Exile als nationale Trauertage aufgekommenen regelmässigen Fasttage sollen aufhören, sowie, im Anschlusse an die Vollendung des Tempels, Jahve die Zeit der messianischen Herrlichkeit und des Endheiles herbeigeführt hat. Auch bei diesen acht Capiteln liegen isagogische Probleme nicht vor.

Zacharja 9—14.

3. Wenn wir von Zch 8 an Cap. 9 herantreten, fühlen wir uns mit Einem Schlage in eine gänzlich andere Welt versetzt. Alle die sehr bezeichnenden Eigenthümlichkeiten der acht ersten Capitel fehlen hier, während neue Eigenthümlichkeiten auftauchen, von denen sich dort keine Spur findet. So ist denn auch die Erkenntniss, dass diese beiden Theile des Buches Zacharja nicht

von Einem Vf. herrühren, eines der ältesten Ergebnisse der wissenschaftlichen Kritik des AT. Epoche macht die 1784 anonym erschienene Schrift von BGFLÜGGE Die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beygebogen sind, übersetzt und kritisch erläutert. In Folge des von FLÜGGE gegebenen Anstosses wurde allmählich die Meinung herrschend, dass Zch 9—14 in zwei von einander unabhängige Orakel zu trennen sei: 9—11 setze noch das Bestehn des Reiches Israel voraus und erwähne Assur und Aegypten als Dränger und Feinde Israels und Judas, falle somit vor 722 und sei das Werk eines Zeitgenossen des Hosea und Jesaja; 12—14 beschäftige sich nur mit Juda, ohne Israel zu berücksichtigen, falle also nach 722, und da die 12 11 erwähnte Todtenklage im Thale Megiddo nur auf den bei Megiddo zu Tode verwundeten und kurz darauf verstorbenen Josia gehn könne, sei es zwischen der Schlacht bei Megiddo und dem Untergange Jerusalems anzusetzen und also das Werk eines Zeitgenossen des Jeremia. EWALD führte dann noch den Nachweis, dass 13 7—9 nothwendig mit Cap. 11 zusammengehöre und also gleichfalls von dem Vf. von 9—11 abgeleitet werden müsse. Die Apologetik, vor allem vertreten durch HENGSTENBERG Beitr. I 361—388 u. Christol. II 90—400 glaubte mit dem Nachweise der nachexilischen Abfassung jener Capitel auch ihre Authentie erhärtet zu haben. EICHHORN, welcher, allerdings nicht mit der nöthigen Entschiedenheit, den Ursprung unsres Stückes aus der Zeit Alexanders d. Gr. hergeleitet hatte, ward überhört, ebenso GRAMBERG und VATKE, die das Gesammtverständniss auf den richtigen Weg leiteten. Mit vollem wissenschaftlichen Apparate und in glänzender Beweisführung hat STADE gezeigt, dass Zch 9—14 das Werk Eines Schriftstellers sind, der selbst nicht Prophet sein wollte, schon ganz in den Bahnen der späteren jüdischen Apokalyptik wandelte und unter den Kämpfen der Diadochen ca. 280 schrieb. Er ist durchweg abhängig von der älteren Prophetie, die er reproduziert, namentlich Jeremia und Ezechiel, wie dies schon GRAMBERG in grossen Zügen und HENGSTENBERG in umfassender Einzeluntersuchung ausgeführt hatten.

4. Ich beginne mit Cap. 12—14. Hier ist der nachexilische Ursprung mit Händen zu greifen. 13 2—6, wo die Prophetie ohne jede nähere Bezeichnung mit dem Geiste der Unsauberkeit und den Namen der Götzen auf Eine Stufe gestellt wird, als Dinge

welche fallen müssen, ehe das Endheil kommen kann, wäre in dem Munde eines Zeitgenossen Jeremias völlig unbegreiflich. Die äussere Werkgerechtigkeit von 14 16—19, wo die Bekehrung der Heiden zu Jahve darin besteht, dass sie alljährlich zum Laubhüttenfeste nach Jerusalem pilgern, und vollends der grob materialistische und crass partikularistische Heiligkeitsbegriff von 14 20—21, wo jeder Kochtopf in Jerusalem und Judäa Jahve Zebaoth heilig sein wird, sind in der vorexilischen Prophetie unerhört und gehn selbst noch über Joel hinaus. Die Art, wie der Vf. 12 7 8 10 12 13 1 von dem *Hause Davids* redet in Einer Linie mit anderen *Häusern*, wie 14 5 Ussia *der König Judas* genannt wird und wie 12 7 Klage führt über die Selbstüberhebung des Hauses Davids, welche gedemüthigt werden soll, lässt nicht vermuthen, dass das Haus Davids zu jener Zeit regierte; und wenn vollends nach dem wahrscheinlichen Inhalte der allerdings sehr dunklen Stelle 12 10—14 das Haus Davids und das Haus Levis trauern sollen über einen von ihnen gemeinschaftlich begangenen Justizmord, so ist damit die vorexilische Zeit völlig ausgeschlossen, wo die ganze Justiz in der Hand des Königs und seiner Beamten lag und man von einem geistlichen Gericht nichts wusste. Ebenso unerhört ist in der vorexilischen Prophetie die unser ganzes Stück beherrschende Idee von einem Ansturm aller Heiden gegen Jerusalem und das Gottesvolk, welche erst Ezechiel unter dem Eindrucke der erfolgten Zerstörung Jerusalems und des Tempels unter ganz bestimmten theologischen Voraussetzungen geprägt hat. Auch 14 8 ist offenbar überbietende Nachbildung von Ez 47 1—10, so wie gleich in 12 1 u. 14 16 der spezifisch deuterojesajanische Typus ins Auge springt und 13 1 auf Num 19 zurückgeht. Die nachexilische Abfassungszeit von Zch 12—14 ist m. E. unwiderleglich.

5. Eine ausführlichere Behandlung erheischt Cap. 9—11, weil hier auch Kuenen's gewichtige Stimme wenigstens bedingt für die traditionell kritische Ansetzung eingetreten ist, indem er in jenen Capiteln alte vorexilische Fragmente meistentheils aus dem 8. Jahrh. zu erkennen glaubt, die von einem nachexilischen Redactor überarbeitet und erweitert worden seien. Und in der That sind auch hier die Spuren nachexilischer Abfassung unverkennbar. Hat ein Zeitgenosse des Hosea oder Jesaja die Bekehrung zu Jahve in der Beobachtung der levitischen Speisegebote gesehen 9 7? In 9 8 soll der Zwingherr nicht *wieder* Jahves Haus überziehen. Um des Sinaibundes willen sollen Zions Gefangene

befreit werden und zwiefältig soll ihnen ihr Exil (מְגוּרַיִךְ LXX) vergolten werden 9 11—12. Auch über Ephraim will Jahve sich erbarmen und sie zurückführen, dass sie sind, als ob er sie niemals verstossen hätte 10 6. Und wenn vollends in der kritisch unanfechtbaren Stelle 9 13 die heidnische Weltmacht als בְּנֵי יָוָן erscheint, so sind wir damit unweigerlich in oder nach der Zeit Alexanders d. Gr., auf dessen Zug sich auch 9 1—7 ungezwungen deuten lässt. Ist also, wie Kuenen selbst zugiebt, das Stück in der vorliegenden Gestalt nachexilisch, so ist seine Erklärung nur künstlicher und complizierter und löst das eigentliche Problem nicht, sondern schiebt es nur zurück: denn auch jener nachexilische Redactor muss doch in den Verhältnissen und Schicksalen seiner Zeit irgend einen Grund gehabt haben, gerade diese alten Fragmente zeitgemäss zu überarbeiten, und dann ist die Annahme, er habe in Anlehnung an ältere prophetische Ideen und Vorbilder das Ganze selbst verfasst, viel einfacher und um so empfehlenswerther, als Kuenen selbst eine reinliche Scheidung der älteren und jüngeren Bestandtheile für unmöglich erklärt, worin das Zugeständniss liegt, dass wir trotz mancher Schwierigkeiten und Bedenken doch eine wesentlich einheitliche Arbeit vor uns haben. 9 13 soll auch nach Kuenen ein Nochbestehn der beiden Reiche Juda und Israel voraussetzen, und ebenso 9 10. Aber die Zurückführung und Wiederherstellung auch des Zehnstämmereiches ist ein Hauptbestandtheil der messianischen Zukunftshoffnung bei Jeremia und Ezechiel und 9 13 ist messianisch-eschatologisch. Und wenn Jahve zu dem letzten Entscheidungskampfe Juda als Bogen und Ephraim als Pfeil benützt, also diesen Entscheidungskampf durch Juda und Ephraim ausfechten lässt und zwar in einer Weise, dass sie ihre Feinde wie Gassenkoth zertreten und ihr Blut wie Wein trinken, so müssen sie doch auch bewaffnet sein, so dass man es ganz wohl begreift, wie nach dem Einzuge des messianischen Königs die Wagen aus Ephraim und die Rosse aus Jerusalem weggetilgt werden, weil dann nach Niederwerfung der Heiden das Friedensreich kommt. Das Rückführen der Gefangenen aus Aegypten und Assur 10 10 hat in Jes 27 13 eine sicher nachexilische Parallele. Das Befragen der תְּרָפִים und Wahrsager wird 10 2 als früher üblich und als Ursache des gleichfalls in der Vergangenheit liegenden Exils geschildert und zwar in einer Weise, welche deutlich zeigt, dass der Vf. von diesen Dingen keine deutliche Kunde mehr hat, und über Zauberei als

ein im Schwange gehendes Laster klagt auch Mal 3 5. 11 4—17 endlich, so dunkel sein Inhalt und so blendend die Deutung von 11 8 auf II Reg 15 8 ff. auch ist, kann literarisch nur begriffen werden als Nachbildung von Ez 34, wie auch die daselbst vorkommenden beiden Stäbe offenbar aus Ez 37 16 ff. stammen. Die 11 14 erwähnte *Verbrüderung* zwischen Juda und Israel ist nach Cap. 9 zu deuten: in geschichtlicher Zeit bestand eine solche nur während der Regierung von Ahab und Josaphat und ihrer nächsten Nachfolger. Alle für die Zeit des Hosea und Jesaja vorgebrachten Argumente erklären sich also durchaus befriedigend bei einem in den Ideen Ezechiels lebenden und von ihm abhängigen Epigonen und die Thesis Stade's hat vor der Hypothese Kuenen's mindestens die grössere Einfachheit voraus.

6. War nun auch nach Kuenen der Vf. von 12—14 ein in den Ideen Ezechiels lebender Epigone, so würde doch die Frage ernstlich zu erwägen sein, ob 9—11 u. 12—14 nicht Einen Vf. haben. Da ist nun zunächst zu bemerken, dass Cap. 11 keinen Abschluss hat. Fügt man 13 7—9 an, welches in seinem letzten Theile übrigens auch handgreiflich eine Nachbildung von Ez 5 2—4 ist, so wäre allerdings ein äusserlicher Abschluss geschaffen: aber inhaltlich weist das Capitel deutlich über sich selbst hinaus. Das Zerbrechen der beiden Stäbe *Huld und Verbindung* bleibt nämlich ganz ohne Folgen; dass wirklich der Bund mit den Völkern und die Verbrüderung zwischen Juda und Israel gebrochen worden sei, wird kaum angedeutet. Wenn nun Cap. 12 von einem Ansturme sämmtlicher Völker gegen das Gottesvolk berichtet wird, wo Jerusalem in die grösste Noth geräth und lediglich auf sich selbst angewiesen ist, indem Ephraim völlig verschwindet und die Feinde selbst Juda zwingen, mit gegen Jerusalem zu ziehen, so ist dadurch erwiesen, dass Cap. 12 die Ausführung und unmittelbare Fortsetzung von 11 ist. Um der Sünden des Volkes und seiner leitenden Kreise willen wird nicht die ganze prophetische Zukunftshoffnung erfüllt: nicht durch eine glorreiche Wiederherstellung Gesammtisraels und glänzende Kriegsthaten desselben, sondern einem kümmerlichen Reste unter furchtbaren Nöthen und schweren Drangsalen soll das schliessliche Heil kommen, dessen Schilderung durchweg die Züge des levitischen Judaismus trägt. Dass die besondere Ueberschrift 12 1 nichts für das Anfangen eines selbstständigen neuen Stückes beweist, wird bald erhellen. Als bedeutsame sachliche Berührung

mache ich aufmerksam auf כְּנַעֲנִי 14 21 vgl. mit 11 7 11 LXX; auch 9 16 u. 14 20 מִזְרָק und מִזְבֵּחַ verdient Erwähnung. מָצוֹר ist 9 3 gegen 12 2 in einer selteneren Bedeutung gebraucht um der Paronomasie mit צוֹר willen, und אַדֶּרֶת in 11 3 u. 13 9 sind zwei ganz verschiedene Worte, ersteres aus Ez 17 8 cf. auch 23 stammend. Die Verschiedenheit der Capp. 9 u. 10 von 11—14 erklärt sich hinlänglich aus ihrem verschiedenen Inhalte und dadurch, dass 9 u. 10 mehr älteren Propheten nachgebildet sind. Bei einem so bunten und kaleidoskopartig zusammengestellten und sich verschiebenden Stücke wie Zch 9—14 sind aus inhaltlichen und stylistischen Verschiedenheiten keine zu weittragenden Schlüsse zu ziehen. Vieles in diesen Capiteln und gerade das, was der Vf. ganz aus Eigenem gegeben hat, wird uns immer unverständlich und dunkel bleiben, weil wir über die ganze nachexilische Zeit und namentlich über die erste hellenistische nur äusserst mangelhaft unterrichtet sind. Die Ansetzung von STADE in den Wirren der Diadochenkämpfe, wo in der That *die ganze Erde ein jeder in die Hand seines Hirten* (רֵעֵהוּ) *und seines Königs preisgegeben war* 11 6 und wo zudem die Keltenstürme Ezechiels Weissagung von Gog in die Erinnerung riefen ca. 280, hat alle innere und äussere Wahrscheinlichkeit für sich und wird durch ein bestimmtes Kriterium noch besonders nahe gelegt. Wenn in der messianischen Zeit 10 11 der Hochmuth Assurs d. h. des Seleucidenreiches und das Scepter Aegyptens d. h. der Ptolemäer aufhören soll, so versetzt uns dies zwischen 301 u. 198, wo die Ptolemäer die Landesherren in Palästina waren. So können wir, trotz mancher ungelöst bleibenden Schwierigkeit, an der These STADE's festhalten.

7. Die Frage, wie dieser Anhang an das Buch Zacharja gekommen ist, kann erst beantwortet werden, wenn auch das Buch Maleachi mit in die Betrachtung gezogen wird. Nur über die Differenz in der Angabe über den Vf. von Cap. 1—8 ist noch kurz zu reden. Esr 5 1 u. 6 14 nennt ihn Zacharja ben Iddo, während er Zch 1 1 u. 7 ben Berechja ben Iddo heisst. Nun könnte an und für sich ben auch *Enkel* sein cf. II Reg 8 26: aber Neh 12 4 u. 16, wo dem Vater und Sohn Josua-Jojakim Vater und Sohn Iddo-Zacharja entsprechen, zeugt für die Richtigkeit der Angabe in Esra. Wie die Verschiedenheit sich erkläre, gehört auch zu den ungelösten Räthseln des Buches Zacharja. Viel Beifall hat die Vermuthung BERTHOLDT's gefunden, der unbekannte judäische Prophet, welcher Zch 9—11 geschrieben, sei

der Jes 8 2 erwähnte Zacharja ben Jeberechja gewesen; die Gleichheit des Eigennamens habe das Zusammennehmen der beiden Schriften verursacht und schliesslich auch noch zur Nebeneinanderstellung der beiden Vatersnamen geführt. Sind unsre Resultate richtig, so kann von dieser scharfsinnigen Combination nicht die Rede sein. Zudem: wäre ein prophetisches Stück von einem aus dem Buche Jesaja bekannten Zeitgenossen desselben erhalten gewesen, es wäre unter die Propheten der assyrischen Zeit gestellt worden, unter welche auch so kleine Bücher wie Obadja und Jona Aufnahme gefunden haben. Eine Erklärung der Namensabweichung ist nicht zu geben.

§ 34. Maleachi.

1. Den Schluss der zwölf kleinen Propheten bildet eine nicht umfangreiche Schrift, welche den Namen Maleachi an der Stirne trägt. Diese Schrift ist nach Form und Inhalt sehr merkwürdig. Nach einer schon bei Haggai anklingenden Weise ist die Form der Darstellung durchaus casuistisch-dialektisch: einzelne concrete Fragen werden discutiert und zwar in der Einkleidung der Wechselrede: Behauptung, Einwurf, Widerlegung — wir sind in formeller Beziehung schon auf dem Wege zum Talmud. Auch inhaltlich zeigt sich das kleine Buch als durchaus eigenthümlich. Unter dem Drucke kümmerlicher Verhältnisse verzweifelt Israel an der Liebe Jahves und erweist ihm nicht die gebührende Ehre, was doch selbst die Heiden thun, die unter dem Namen ihrer gewissenhaft verehrten Götzen thatsächlich Jahve dienen. Und gerade die Priester sind es, welche in Gleichgültigkeit und Geringschätzung gegen Jahve und sein Gebot dem Volke mit dem übelsten Beispiele vorangehn: sie sollen desshalb verächtlich gemacht und schwer bestraft werden. Ein weiterer Krebsschaden ist die leichtfertige Scheidung von israelitischen Frauen und das Eingehn von Mischehen mit *Töchtern eines fremden Gottes:* das hasst Jahve und wird es furchtbar ahnden. Aber man zweifelt an Gottes richterlicher Macht: er wird plötzlich kommen zu strenger Läuterung. Wenn das Volk gewissenhaft ihm dienen und seinen Verpflichtungen gegen ihn nachkommen wollte, so könnte er die kümmerliche Lage der Gegenwart wohl ändern. Und Gott dienen ist kein leerer Wahn; die Frommen werden noch zu Ehren kommen und die Gottlosen ausgerottet: an diesem grossen und

furchtbaren Tage wird Jahve den Propheten Elia senden, dass er nicht das ganze Land mit dem Banne zu schlagen brauche.

2. Die *Entstehungszeit* des kleinen Buches ist im Grossen und Ganzen durchaus durchsichtig. Juda steht unter einem Statthalter 1 8 und der Tempel ist gebaut 1 10 3 1 10: wir befinden uns also in der Zeit nach Haggai und Zacharja in der Gemeinde des wiederaufgebauten zweiten Tempels. Aber der genauere Zeitpunkt innerhalb dieser Epoche wird sehr verschieden bestimmt. Zunächst fällt in die Augen eine nahe Verwandtschaft mit den Erzählungen in Esra und Nehemia. Die von Maleachi gerügten Missstände sind fast dieselben, gegen welche Esra und Nehemia zu kämpfen haben und so hat denn schon das Targum in dem höchst befremdlichen Namen Maleachi eine verschleiernde Andeutung Esras gesehen. Aber nun erhebt sich die Frage, ob Vorgänger, Zeitgenosse oder Nachfolger. Letzteres scheint mir völlig ausgeschlossen: nichts deutet darauf hin, dass das Volk sich zur Befolgung des vom Propheten Geforderten eidlich verpflichtet weiss, und wie schwer Esra und Nehemia auch ihr Werk durchsetzten: nachdem es einmal durchgesetzt war, sind Zustände, wie die von Maleachi geschilderten unbegreiflich. Den Vf. zum von Esra abhängigen Zeitgenossen zu machen, soll nach Kuenen schon Mal 3 8—10 vgl. mit Num 28 21 ff. und Neh 10 38 nöthigen. Aber der Zehnte wird vorausgesetzt Gen 28 22 Am 4 5 und gefordert bereits vom Dtn 14 22—29 26 12, תְּרוּמָה findet sich, allerdings mit dem Zusatze יָד, schon Dtn 12 6 11 17 und ist ein dem Ezechiel durchaus geläufiges Wort — ja die unmittelbare Nebeneinanderstellung von מַעֲשֵׂר und תְּרוּמָה findet sich ausser Mal 3 8 nur noch Dtn 12 6 u. 11, so dass also auch hierin, wie sonst durchweg, Maleachi formell von dem Deuteronomium abhängt und an dieses sich anlehnt, obwohl er sachlich schon ganz auf dem Boden von P steht. Diese literarkritische Instanz allein ist ausreichend, um Maleachi vor Esra anzusetzen, wie Hitzig, der freilich später seine Ansicht änderte, Bleek, Reuss und Stade thun. Wenn Kuenen meint, wir kämen, falls Esra in seinem Vorgehn gegen die Mischehen schon einen Vorgänger hatte, in Streit mit der jüdischen Ueberlieferung, so wird er von Esra persönlich desavouiert, welcher 9 1 selbst erzählt, dass der Anstoss zu seinem Einschreiten gegen die Mischehen von Klagen der שָׂרִים zu Jerusalem ausgegangen sei. Diesem schon vor Esra im gelobten Lande vorhandenen frommen und strengen Kreise derer, die eingeschrieben

sind in das Gedächtnissbuch Jahves, gehörte der Vf. unsres Buches an — wie kurz oder wie lang vor 458, lässt sich natürlich nicht sagen. Als nebensächliches Moment der Zeitbestimmung dient auch 1 8, welche Stelle die Statthalterschaft Nehemias unbedingt ausschliesst cf. Neh 5 14—19.

3. Authentiefragen kommen für das Buch Maleachi nicht in Betracht. Böhme ZaW VII 210—217 hat, wie bei Haggai, so auch hier den Schluss 3 22—24 für später hinzugefügt erklärt; doch ist dies von Kuenen bereits gut und treffend zurückgewiesen: namentlich in der durch und durch deuteronomistischen Färbung stimmen diese Verse trotz mancher Eigenthümlichkeiten im Einzelnen durchaus mit dem übrigen Buche überein.

4. Dagegen erheischt eine eingehendere Betrachtung die Ueberschrift 1 1. So wie sie jetzt lautet, kann kein Zweifel sein, dass מַלְאָכִי der Eigenname des Propheten sein soll. Allein solch ein Eigenname, wenn auch sprachlich möglich, ist doch sachlich undenkbar. Dazu steht diese Ueberschrift textkritisch nicht fest, indem LXX ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ liest, und befremdet auch sonst durch die Verbindung מַשָּׂא דְבַר יהוה, die sich nur noch Zch 9 1 und 12 1 findet. Und nun ist der Ort, diese unerledigt gelassene Frage aufzunehmen. Betrachten wir die drei Aufschriften genauer, so springt ihre Zusammengehörigkeit und gegenseitige Abhängigkeit in die Augen, und zwar könnte, die Richtigkeit des überlieferten Textes vorausgesetzt, nur Zch 9 1 das Original sein, welchem die beiden anderen Stellen nachgebildet wären: denn hier gehört דְבַר יהוה zu dem Orakel selbst und könnte nur missverständlich als Ueberschrift gefasst worden sein. Zwar findet sich מַשָּׂא allein ohne erklärenden Genetiv auch in der Ueberschrift Hab 1 1; aber Zch 9 1 ist auch aus anderen Gründen verdächtig. Doch dem sei, wie ihm wolle: Zch 12 1 und Mal 1 1 ist die Ueberschrift ohne Zweifel secundär. Bei Zacharja fällt auf die Hypertrophie des Verses — schon 12 1[b] wäre mehr wie genügend; und bei Maleachi endlich ist die Ueberschrift in der ursprünglichen Gestalt des hebräischen Textes, dem gegenüber LXX Correctur bietet, lediglich als Missverständniss von 3 1 zu begreifen. Und nun erklärt sich uns auch die Anfügung von Zch 9—14 an das Buch Zacharja. Es sind sowohl Zch 9—14 wie Maleachi ursprünglich anonyme Stücke gewesen, welche als solche am Schlusse der von bestimmten Verfassern stammenden kleineren prophetischen Schriften angehängt wurden: Zch 9—14 als das umfäng-

lichere an erster Stelle, der kürzere „Maleachi" ganz am Ende. Dass letzterer ein selbstständiges, zusammengehöriges und einheitliches Buch bildet, konnte nicht verkannt werden. Da lag es nahe, zuerst diesem Buche eine besondere Ueberschrift zu geben, wodurch auch noch der weitere Vortheil erzielt wurde, dass die zusammengestellten „kleinen Propheten" gerade die bedeutsame und beliebte Zwölfzahl ausmachten. Zch 9—14, welches keine so in die Augen fallende Eigenthümlichkeit und Einzigartigkeit besass, wie Maleachi, wurde nun mit Zacharja zusammengenommen, wie das anonyme Stück des Deuterojesaja mit Jesaja. Dann wurde auch Zch 12—14, welches von dem unmittelbar Vorhergehenden sehr verschieden erscheint, obwohl es seine directe Fortsetzung ist, noch mit einer gleichgeformten besonderen Ueberschrift versehen, da nach dieser Auffassung auch die Ueberschrift 9 1 nur eine Unterabtheilung in dem nämlichen Buche markierte. Wenn auch Zch 12—14 ein für sich bestehendes anonymes Stück gewesen wäre, wofür allerdings diese Mal 1 1 analoge besondere Ueberschrift zu sprechen scheint, so müsste für die Anordnung Zch 9—11, Zch 12—14, Maleachi lediglich der Zufall als Erklärungsgrund angerufen werden, falls nicht schon die Sammler der zwölf kleinen Propheten die Meinung der Mehrzahl der neuesten Kritiker theilten und historisch ordnen wollten. Sollte gar wirklich das Stück Zch 9—11 unter dem Namen des Jes 8 2 erwähnten Zacharja ben Jeberechja bis zur Zeit der Sammlung des Prophetenkanons als selbstständiges Orakel erhalten geblieben sein, so wäre seine Einordnung an dieser Stelle völlig unbegreiflich. Die Annahme: Zch 9—14 und Maleachi zwei anonyme kleinere Prophetenschriften und als solche an den Schluss der von namentlich überlieferten Verfassern herrührenden Prophetenschriften gestellt, erklärt allein alle in Frage kommenden Probleme befriedigend.

§ 35. Das Zwölfprophetenbuch.

1. Im hebräischen Kanon bilden die zwölf kleinen Propheten zusammen Ein Buch, und dass wir hier eine Sammlung, eine Zusammenstellung vor uns haben, liegt auf der Hand. Haben wir uns nun über die einzelnen Bücher verständigt, so müssen wir jetzt auch das Ganze noch einer besonderen Betrachtung unterziehen.

2. Zur abschliessenden Sammlung eines Prophetenkanons konnte man erst dann sich veranlasst fühlen, als man

der Ueberzeugung war, dass die Prophetie erloschen sei, wo dieselbe also als eine abgeschlossene, lediglich der Vergangenheit angehörende historische Erscheinung betrachtet wurde, deren noch vorhandene Documente zu sammeln es galt. Für diese Auffassung haben wir urkundliche Belege I Mak 4 46 9 27 14 41 und sie liegt schon der Ausführung Zch 13 2—6 zu Grunde. Wollen wir die Zeit des Abschlusses genauer festzustellen suchen, so haben wir den jüngsten in den Kanon noch aufgenommenen Bestandtheil Zch 9—14 als terminus a quo; den terminus ad quem bietet einerseits die Thatsache, dass das Buch Daniel nicht mehr in den Prophetenkanon Aufnahme gefunden hat, andrerseits das positive Zeugniss des JSir 49 10, welcher hinter Jesaja, Jeremia und Ezechiel von οἱ δώδεκα προφῆται spricht — die fragliche Stelle steht kritisch absolut fest NÖLDEKE ZaW VIII 156. Wir werden so auf die Zeit von 280 bis 200, also die Mitte resp. zweite Hälfte des 3. Jahrh. geführt.

3. Was das Prinzip der Anordnung betrifft, so liegt auf der Hand, dass dies ein historisches war. Hosea Amos Micha Nahum gehören sicher der assyrischen, Habakuk der chaldäischen, Haggai und Zacharja der persischen Zeit an. Namentlich bei den letztgenannten ist das Prinzip der chronologischen Anordnung besonders deutlich wahrnehmbar: der kleine Haggai konnte nur desshalb vor den umfangreichen und bedeutenden Zacharja gestellt werden, weil er zwei Monate früher als Zacharja aufgetreten ist Hag 1 1 und Zch 1 1. Empfindlich gestört wird diese Anordnung nur durch die Reihenfolge Habakuk Zephanja, weil Zephanja, welcher die Zerstörung Ninives voraussagt, eben so vor Habakuk gehört hätte, wie Nahum. Doch können wir uns auch diese Anordnung erklären. Man wusste ja doch, dass Ninive von den Chaldäern zerstört worden war, und deren erstes Auftreten ist der Gegenstand von Habakuks Prophetie: da Zephanja die völlige Zerstörung Ninives noch nachdrücklicher androht als Nahum, so mochte man gerade den Inhalt des Buches Zephanja für die Ausführung und Folge von Habakuks Gesicht halten und den Zph 1 geschilderten Tag Jahves für die Erfüllung der Theophanie Hab 3. Die Aufnahme der Bücher Joel, Obadja und Jona in die Reihe der assyrischen Propheten erklärt sich bei letzterem daraus, dass man es für ein Werk jenes historischen Jona ben Amittai aus der Zeit Jerobeams II hielt, bei ersteren in Folge der traditionellen irrigen Annahmen über ihre Lebenszeit. Aber neben dem chro-

nologischen Moment haben auch sachliche mitgewirkt. Jener historische Jona war älter als Hosea und Amos, Amos älter als Hosea. Wenn trotzdem Hosea das Zwölfprophetenbuch eröffnet, so geschah es gewiss, weil er von den hier zusammengestellten Schriften die umfangreichste ist, wie man unter den paulinischen Briefen den Römerbrief an den Anfang gestellt hat: auch Hos 1 2 könnte hierzu mitgewirkt haben. Wenn Jona unter den drei israelitischen Propheten aus der Zeit Jerobeams II an letzter Stelle steht, so ist dies wohl desshalb geschehen, weil sein Buch mehr Erzählung, als Prophetie ist. Das Zwischeneintreten von Joel und Obadja scheint dem Bestreben entsprungen, israelitische und judäische Propheten abwechseln zu lassen: Hosea Israelit, Joel Judäer; Amos Judäer, aber ausschliesslich in Israel wirkend, Obadja Judäer; Jona Israelit, Micha Judäer. Doch liessen sich auch wohl sonst noch Gründe für die beliebte Anordnung ausfindig machen. Dass das historische Prinzip das dominierende und bewusst durchgeführte gewesen ist, scheint mir unleugbar.

4. Aber die Anordnung ist nicht ganz fest überliefert. Der alexandrinische Kanon zeigt in den sechs ersten Büchern eine andere Reihenfolge: Hosea Amos Micha Joel Obadja Jona. Vergleichen wir die beiden Anordnungen mit einander, so müssen wir gestehn, dass diejenige des palästinensischen Kanons durchaus das Präjudiz der Ursprünglichkeit für sich hat. In Alexandria hat man die Bücher consequent nach ihrem Umfange geordnet und Jona wegen des lediglich erzählenden Charakters ans Ende verwiesen: wie aus dieser Anordnung, falls sie die ursprüngliche war, diejenige des hebräischen Textes hätte entstehn können, ist nicht abzusehen. Aber der Umstand, dass die Reihenfolge der letzten sechs Bücher in beiden Texten übereinstimmt und dass man nur innerhalb der sechs ersten sich Umstellungen erlaubte, zeugt für eine im Grossen und Ganzen schon früh abgeklärte Meinung über die Gruppierung der zwölf kleinen Propheten.

§ 36. Der Psalter.

1. Auf die Schriften der Propheten folgt in unsren gedruckten Ausgaben und in der Mehrzahl der hebräischen Handschriften das Buch, welches wir mit einem aus dem Griechischen entlehnten Namen den Psalter oder das Buch der Psalmen zu nennen pflegen. Es ist das eine Sammlung von 150 Liedern sehr verschiedener

Art und sehr verschiedenen Werthes, welche aber das Gemeinschaftliche haben, dass sie alle religiösen Charakters sind — mit einziger Ausnahme von Ps 45, welcher nur dadurch in den Psalter kommen konnte, dass man seinen Inhalt religiös umdeutete. Im Hebräischen wird das Buch תְּהִלִּים oder zusammengezogen תִּלִּים resp. תִּלִּין genannt, eine sonst nicht vorkommende Pluralform von תְּהִלָּה *Lobgesang,* welches wir als Einzelüberschrift nur bei Ps 145 lesen. Dass dieser Titel sehr glücklich gewählt sei, kann man gerade nicht behaupten, da auch die Klage in den Liedern des Psalters einen sehr breiten Raum einnimmt; bezeichnender wäre schon der Gesammtname תְּפִלּוֹת *Gebete,* wie er sich wirklich in der Unterschrift Ps 72 20 und der Ueberschrift bei den Pss 17 86 90 102 u. 142 findet. Unendlich sind Reichthum und Mannichfaltigkeit des Inhalts der Psalmen: sämmtliche Lagen und Vorkommnisse des Lebens werden in das Licht der göttlichen Betrachtungsweise gerückt und durch die Frömmigkeit geweiht und geadelt, so dass sie sich zu Gebet und Hymnus verklären. Die Kunstform der Psalmen ist ausserordentlich viel behandelt und in mannichfachster Weise zu bestimmen versucht worden: über die Anerkennung des die ganze hebräische Poesie durchziehenden parallelismus membrorum sind wir jedoch mit Sicherheit nicht hinausgekommen.

2. Von den 150 zu dieser Sammlung vereinigten einzelnen Liedern lesen wir bei einer nicht unbeträchtlichen Zahl Ueberschriften, welche den Dichter angeben. Ps 90 trägt den hehren Namen des Mose an seiner Spitze; fast die Hälfte der gesammten Zahl, nämlich 73, werden David zugeschrieben, und zwar: 3—9 11—32 34—41 51—65 68—70 86 101 103 108—110 122 124 131—133 u. 138—145, zwei dem Salomo 72 u. 127, zwölf dem Asaph 50 u. 73—83, elf den בְּנֵי קֹרַח 42 44—49 84 85 87 88, Ps 89 dem Esrachiten Ethan, Ps 88 neben den בְּנֵי קֹרַח auch noch dem Esrachiten Heman; der Name Jeduthun begegnet uns Ps 39 u. 62 neben David, Ps 77 neben Asaph. Ausser der Angabe des Autors finden sich in vielen dieser Ueberschriften auch noch weitere Zusätze wohl musikalischer Art, die über Vortragsweise und Begleitung der Psalmen, über die Melodie, nach der sie gesungen werden sollen, oder über ihre Stellung und Verwendung im Cultus Vorschriften geben: diese Ausdrücke, welche sich nur noch vereinzelt in der Chronik wiederfinden, sind sehr dunkel und für uns meist absolut unverständlich. Die Pss 66 67 92 98 100

u. 102 nennen keinen Vf., sondern haben nur derartige musikalisch-liturgische Ueberschriften; die offenbar eng zusammengehörenden und eine Gruppe für sich bildenden Psalmen 120—134 tragen die gemeinschaftliche Bezeichnung שִׁיר הַמַּעֲלוֹת oder bei 121 שִׁיר לַמַּעֲלוֹת. Die noch übrig bleibenden 34 Psalmen 1 2 10 33 43 71 91 93—97 99 104—107 111—119 136 137 146—150 endlich haben gar keine Ueberschrift und werden desshalb von den Juden יְתוֹמִים genannt. Aber noch eine Art von Ueberschriften muss besonders hervorgehoben werden: bei 13, und zwar sämmtlich dem David zugeschriebenen Psalmen 3 7 18 34 51 52 54 56 57 59 60 63 142 werden in der Ueberschrift auch Zeit und Veranlassung des Entstehns derselben angegeben, und hierzu ist vielleicht auch noch zu rechnen Ps 30. Die erste Aufgabe für eine isagogische Behandlung des Psalters muss sein, den Werth dieser Ueberschriften zu prüfen.

3. Da tritt uns nun zunächst die höchst beachtenswerthe Thatsache entgegen, dass diese Ueberschriften textkritisch nicht feststehn und nicht sicher überliefert sind. LXX nämlich weicht von denen im hebräischen Texte ganz bedeutend ab. Zwar jene 13 historischen hat LXX ebenso wie der hebräische Text: aber die zu 51 52 54 57 63 u. 142 scheinen in LXX späterer hexaplarischer Zusatz zu sein, da sie die allen Ueberschriften gemeinsame Wendung ganz anders und zwar grauenhaft hebraisierend übersetzen. Wichtiger noch sind andere Abweichungen. Bei den Pss 24 27 29 30 31 38 48 66 76 80 143 u. 144 hat LXX theils musikalisch-liturgische, theils historische Zusätze; bei den Pss 114 116 117 118 119 u. 136 fügt sie am Anfange das הַלְלוּיָהּ zu; bei 16 namenlosen nennt sie Verfasser, indem sie 33 43 67 91 93—99 u. 104 dem David, 71 τῷ Δαβὶδ υἱῶν Ἰωναδὰβ καὶ τῶν πρώτων αἰχμαλωτισθέντων, 137 dem David und Jeremia, 146 147 u. 148 dem Haggai und Zacharja zuschreibt, und auch bei 138 zu David noch Haggai und Zacharja hinzufügt, während sie umgekehrt in Ps 122 124 131 u. 133 das לְדָוִד und 127 das לִשְׁלֹמֹה weglässt. Und dass diese Abweichungen nicht ohne Weiteres bei Seite zu schieben sind, das beweisen die Zusätze in den Ueberschriften von Ps 24 τῆς μιᾶς σαββάτου, 48 δευτέρᾳ σαββάτου, 93 εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ προσαββάτου und 94 τετράδι σαββάτου, da die jüdische Ueberlieferung es bestätigt, dass die fraglichen Psalmen in der Tempelliturgie thatsächlich für den Sonntag, Montag, Freitag und Mittwoch festgesetzt waren. Neben dem hebräischen Texte und LXX

steht dann auch noch die Peschîtthô mit gleichfalls von beiden ganz abweichenden Ueberschriften. Hieraus ergiebt sich, dass von einer festen textkritischen Ueberlieferung in Bezug auf diese Ueberschriften nicht die Rede sein kann.

4. Aber wie steht es denn mit ihrer historischen Glaubwürdigkeit? Da muss zunächst auffallen, dass sie, wo sie etwas ausführlicher sind, sich fast wörtlich in den Büchern Samuelis wiederfinden oder doch aus denselben herleiten lassen. Ps 18 ist mit dem Wesentlichen der Ueberschrift wörtlich = II Sam 22, Ps 3 1 = II Sam 15, Ps 34 1 = I Sam 21 14, Ps 51 1 = II Sam 12 1, Ps 52 1 = I Sam 22 9 u. 10, Ps 54 1 = I Sam 23 19, Ps 56 1 sachlich = I Sam 21 11 ff., Ps 57 1 = I Sam 22 1, Ps 59 1 = I Sam 19 11, Ps 60 1 ist Combination von II Sam 8 13 mit I Reg 11 15—16; die Differenz in der Zahl der Erschlagenen erklärt sich aus שנמ anstatt שמנ, Ps 63 1 = I Sam 26 3, Ps 142 1 = I Sam 24 4. Selbst Ps 7 ist nur eine scheinbare Ausnahme: denn für כוש liest LXX χουσει und ein כּוּשִׁי, auch Zph 1 1 und Jer 36 14 Eigenname, kommt II Sam 18 21 ff. als Bringer der Nachricht vom Tode Absaloms vor. Zwar steht dort nichts davon zu lesen, dass jener כּוּשִׁי ein Benjaminit gewesen sei, und dieser Zusatz hat daher die Meisten an einen sonst nicht weiter bekannten Gegner Davids in der Umgebung Sauls denken lassen, aber die Gleichheit des Namens ist doch zu bedeutsam. Fassen wir nun diejenigen Theile der Bücher Samuelis ins Auge, aus welchen jene historischen Ueberschriften genommen sind oder welchen sie doch wenigstens sachlich entsprechen, so ergiebt sich auf den ersten Blick das merkwürdige Resultat, dass sie aus allen Bestandtheilen derselben, den ältesten wie jüngsten, promiscue genommen sind; eine so werthlose Legende wie I Sam 21 11—16 begegnet uns sogar zweimal in Ps 34 u. 56. Hieraus müssen wir schliessen, dass demjenigen, welcher jene Ueberschriften verfasste, die Bücher Samuelis schon in der nämlichen Gestalt vorlagen, in der wir sie gegenwärtig besitzen, was in eine ziemlich späte Zeit herabführt § 17 10.

5. Erweckt nun dieser Umstand schon ein ungünstiges Vorurtheil gegen jene Ueberschriften, so müssen wir noch ihr Verhältniss zu den durch sie bezeichneten Psalmen selbst ins Auge fassen. Ps 3 wird durch die Ueberschrift der absalomischen Zeit zugewiesen. Aber vergebens suchen wir nach irgend einem speziellen Zuge, der die so ganz eigenartige Situation widerspiegelt, nichts davon, dass es sich um eine Empörung des

eigenen Volkes handelt, nichts vor allem davon, dass der eigene, zärtlich geliebte, Sohn es ist, welcher all dies Leid und Weh über den Vater gebracht hat. Aber doch können wir es erklären, wie man diesen Psalm, unter der Voraussetzung, dass er von David gedichtet sei, gerade in der absalomischen Zeit entstanden denken konnte. v. 5 verwies hinter II Sam 6, v. 3 hinter II Sam 12, das קָמִים עָלָי v. 2 deutete man auf Empörung und das עָם v. 7 auf das eigene Volk des Sängers und so war die Combination fertig. Ps 7 werde ich auch hier um seiner besonderen Wichtigkeit willen an letzter Stelle behandeln. Ps 18, welcher sich II Sam 22 auch mit der gleichen Ueberschrift bis auf den liturgischen Zusatz im Anfange wiederfindet, ist besonders lehrreich. In dem Sprecher dieses Liedes David zu sehen, lag sehr nahe: giebt er sich doch als einen Kriegshelden, der im Vertrauen auf Jahve die grössten Thaten vollbracht, die Widersacher im eigenen Volke und in allen Nationen rings umher besiegt und unterworfen hat, nachdem ihn Jahve um seiner Frömmigkeit und Gerechtigkeit willen aus den schwersten Nöthen und Gefahren errettete. Die Verse 44 u. 45 konnten dann nur, wie die Apologetik es noch thut, auf die Ereignisse II Sam 8 9—10 gedeutet werden, und wenn man trotzdem an 20—25 keinen Anstoss nahm, so beweist das wiederum, dass schon der Vf. jener Ueberschrift II Sam 8 vor 11 las. Auch die Vermuthung, es sei die ausdrückliche Erwähnung Sauls in der Ueberschrift aus missverstandenem שְׁאוֹל v. 6 geflossen, ist nicht ohne Weiteres abzuweisen. Ps 34 bezieht sich auf I Sam 21 11—16, eines der jüngsten und werthlosesten Stücke in Samuelis, und ist nur gedächtnissmässig entlehnt, wie die aus einer Verwechslung mit Gen 20 21 26 zu erklärende Differenz in dem Namen des philistäischen Königs bezeugt. Gerade dieser alphabetische Psalm, der einen rein didaktischen Ton anschlägt, sich in lauter allgemeinen Sentenzen bewegt und zudem v. 19 einen spezifisch deuterojesajanischen Ausdruck enthält, macht am allerwenigsten den Eindruck ein durch ein bedeutsames Erlebniss hervorgerufenes Gelegenheitsgedicht zu sein. Die Combination erklärt sich so, dass der Dichter seine Erlebnisse andern berichtet und nicht zu Augenzeugen redet v. 4 7 12 — dann musste der Psalm, wenn von David gedichtet, vor I Sam 22 1—2 fallen, und wenn man ihn gerade auf die Erzählung 21 11—16 deutete, so ist das wieder ein schlagender Beweis dafür, dass der Vf. der Ueberschrift I Sam genau in der uns jetzt vorliegenden Form

gelesen hat. Bei Ps 51 ergab sich unter der Voraussetzung der davidischen Autorschaft die Ueberschrift von selbst und es braucht noch gar nicht einmal besonders auf die Bitte um Befreiung von Blutschuld v. 16 hingewiesen zu werden. In Ps 52 wird eine Einzelperson angeredet, deren Zunge Unheil anrichtet, wie ein scharfes Scheermesser, welche verderbliche Reden führt in Bosheit und Tücke, und damit war Doeg I Sam 22 6 gegeben, obwohl Doeg nicht die Unwahrheit geredet hat und obwohl Doeg schwerlich als ein גִּבּוֹר, der auf seinen grossen Reichthum pocht, statt auf Gott seine Zuversicht zu setzen, bezeichnet werden konnte: also eine ganz handgreifliche Combination, die sich an einen nicht einmal wesentlichen Zug hielt und alles andere übersah. Bei Ps 54 liegt die Combination nicht so auf der Hand, ist aber doch auch noch deutlich aufzuzeigen. v. 5 genügt vollständig. בִּקֵּשׁ אֶת נֶפֶשׁ findet sich I Sam 23 15 wieder, einfaches בִּקֵּשׁ v. 25 u. 26 2, v. 7 konnte auf I Sam 23 27—28 gedeutet werden und es ist auch angesichts des תְּדִינֵנִי v. 3 vielleicht nicht zufällig, dass דִּין im Munde Davids uns nur I Sam 24 16 begegnet. In der Ueberschrift Ps 56 macht der Umstand Schwierigkeit, dass von einem *Greifen* Davids in Gath durch die Philister geredet wird, wovon wir I Sam 21 nichts lesen: dass trotzdem nur an jene Erzählung gedacht sein kann, ist sicher. v. 14 mochte ganz passend auf jene Situation gedeutet, die מַחְשְׁבוֹתָם לָרָע v. 6 von den Reden und Absichten der Philister I Sam 21 12 verstanden werden, und das schwerlich richtige, aber doch schon von LXX bezeugte אִירָא v. 4 berührt sich in beachtenswerther Weise mit I Sam 21 13, der einzigen Stelle, wo David selbst Furcht zugeschrieben wird, da I Sam 23 15 hebräischer und griechischer Text übereinstimmend an רָאָה denken. Auch נֹדִי v. 9 mochte passender auf die ersten Irrfahrten des einsam Flüchtenden gedeutet werden, als auf die Kriegszüge des Anführers einer stattlichen Schaar. Bei Ps 57 lässt sich der Nachweis nicht so einleuchtend erbringen: höchstens v. 2^{b} und die meist futurische Fassung des Psalms könnte auf den Anfang von Davids Noth und Drangsalen führen und so an I Sam 22 1 denken lassen; denn hier scheint ebenso der erste Höhlenaufenthalt Davids gemeint zu sein, wie Ps 142 der zweite. Dagegen ist die Entstehung der Ueberschrift wieder völlig deutlich bei Ps 59; der Kehrvers 7 u. 15, in welchem man das וִיסוֹבְבוּ עִיר nach Jes 23 16 vom *Durchstreifen der Stadt* verstand, combiniert mit v. 1—5, wo von einem Zusammenrotten lauernder Mordgieriger

wider den sich keiner Schuld bewussten Sänger die Rede ist, hat auf die Situation I Sam 19 11 geführt. Eben so sichtlich ist die Ueberschrift des Ps 60 aus v. 11 geflossen, nach welchem Edom der Feind ist, den trotz schwerer Bedrängniss der Dichter mit Gottes Hülfe zu zertreten hofft: ausser dem II Sam 8 13 und I Reg 11 15 erwähnten hat David keinen Krieg gegen Edom geführt und zudem schienen auch v. 8—10 deutlich für das ungetheilte Reich zu sprechen. Ganz besonders lehrreich ist die Ueberschrift von Ps 63. Nur in der saulischen Verfolgungszeit ist David *in der Wüste Juda* gewesen. Dann müsste die Fürbitte v. 12 auf Saul gehn und v. 3 setzt schon ein längeres gottesdienstliches Weilen *im Heiligthum* voraus. Wenn man, um diesen handgreiflichen Ungereimtheiten zu entgehn, den Psalm vielmehr in die absalomische Zeit verlegen wollte, so fallen, nach HUPFELD's treffenden Worten, die Vertheidiger der Autorität der Ueberschriften hier selbst von ihr ab. Die *Wüste Juda* stammt natürlich aus Missverständniss von v. 2b, wo man buchstäblich fasste, was offenbar bildlich gemeint war. Bei Ps 142 hat man wohl v. 4 von den Aufpassereien der Siphiter und v. 7 von der Verfolgung Sauls und seiner 3000 Mann verstanden; dazu mochte der Ausdruck מִמַּסְגֵּר v. 8 auf eine Höhle führen: so erklärt sich die Combination mit I Sam 24. Eine besonders eingehende Betrachtung erheischt zum Schlusse noch Ps 7 1, weil diese Ueberschrift, als nicht aus Samuelis geflossen, von den Vertheidigern der Echtheit als Haupttrumpf ausgespielt wird. Wir hatten schon gesehen, dass nach LXX doch eine Beziehung zu II Sam 18 vorliegt. Wenn wir ganz wörtlich übersetzen *auf Grund der Worte Kuschis,* so werden II Sam 18 31 von Kuschi die Worte überliefert: *Eine gute Nachricht empfängt mein Herr der König, denn Jahve hat dir heute Recht geschafft* (שְׁפָטְךָ) *gegen alle, welche sich wider dich erhoben haben* cf. auch v. 19 ebenda. In Ps 7 betet der Dichter, dass Gott ihm Recht schaffen möge (שָׁפְטֵנִי v. 9) gegen Verfolger v. 2 und übermüthige Dränger v. 7, durch welche er ohne eine Verschuldung seinerseits v. 4—5 in die grösste Noth und Gefahr gerathen ist — vielleicht in keinem Psalm steht Gott als *Richter* so sehr im Mittelpunkte; und am Schlusse spitzt der Psalm sich zu auf einen Einzelnen, der vergeblich Arges gesonnen hat, der selbst in die von ihm gegrabene Grube gestürzt und dessen Unrecht auf sein eigenes Haupt zurückgefallen ist. Es braucht nur gesagt zu werden, dass alle diese Züge ganz vortrefflich auf die

Situation von II Sam 18 passen und so ist auch Ps 7 1 aus II Sam 18 31 geflossen und spielt auf diese Stelle an. — Im Vorbeigehn werfen wir noch einen kurzen Blick auf andere Psalmenüberschriften. Wenn Ps 90 dem Mose zugelegt wird, so ist das geschehen auf Grund von in die Augen fallenden Berührungen dieses Psalms mit dem „Liede Moses" Dtn 32, welche die Commentare im Einzelnen nachweisen; Ps 72 hat die Ueberschrift לִשְׁלֹמֹה bekommen, mag dieselbe ursprünglich als ל autoris gemeint sein oder den Gegenstand bezeichnen sollen, weil die ausdrückliche Bezeichnung als בֶּן־מֶלֶךְ v. 1 frühestens an Salomo zu denken erlaubte und das hier geschilderte Idealbild von Glanz und Reichthum dieses Herrschers sich mit den späteren legendarischen Vorstellungen über Salomo deckte cf. namentlich Ps 72 10 u. 15 mit I Reg 10 1—13; Ps 127 endlich verdankt sein לִשְׁלֹמֹה wohl dem maschalartigen Charakter seiner Diction und der Beziehung von v. 1ª auf den salomonischen Tempelbau.

6. Sind nun aber nach den gewonnenen Resultaten die 13 historischen Psalmenüberschriften lediglich durch Combination und nicht einmal immer richtige und vorsichtige Combination des Inhaltes der Lieder mit den Erzählungen in Samuelis und zwar in seiner uns jetzt noch vorliegenden Gestalt erschlossen, und gilt Aehnliches auch von den anderen Ueberschriften, so ergiebt sich daraus mit Nothwendigkeit, dass ihnen irgend welcher objective Werth nicht eignet und dass wir bei der Beurtheilung von Alter und Herkunft der einzelnen Psalmen völlig von denselben abzusehen und nur nach inneren Gründen die Entscheidung zu treffen haben. Da steht nun zunächst aus Am 5 23 absolut fest, dass der israelitische Cultus schon in sehr alter Zeit die Mitwirkung der musischen Künste in Anspruch nahm; fest steht weiter, dass David selbst die musischen Künste ausübte und dass er sich für den Cultus lebhaft interessierte; die sehr alte Erzählung II Sam 6 berichtet ausdrücklich von seiner eigenen musischen Mitwirkung bei einer cultischen Feierlichkeit, und in dem sog. Liede der Hanna I Sam 2 1—10 haben wir ein sicher vorexilisches Gedicht, welches ganz die Art und Weise der Psalmendichtung zeigt. Aber daneben ist doch auch auf andere Thatsachen hinzuweisen. Zunächst auf die eben so befremdliche wie unleugbare, dass die ganze vorexilische Literatur Israels auch nicht den leisesten Anklang an die Psalmendichtung, auch nicht die mindeste Beeinflussung durch dieselbe zeigt. Sollte es wirklich denkbar

sein, dass alle Geschichtsschreiber und Propheten der vorexilischen Zeit wie auf Verabredung an den Psalmen vorübergegangen wären und dies köstlichste Stück des geistigen Besitzes Israels geflissentlich ignoriert hätten? Erst in der Chronik und in den jüngsten, meist secundären, Bestandtheilen der Propheten, wie Jes 12 26 38 10—20 Jon 2 3—10 Hab 3 finden wir den Psalmenstyl. Weiterhin ist der ganzen vorexilischen Zeit von David als religiösem Dichter, als Psalmensänger, nicht das Geringste bekannt, da II Sam 22 nicht zum alten Bestande von Samuelis gehört; das einzige uns überlieferte authentische Lied Davids II Sam 1 19—27 lässt das religiöse Moment sogar in geradezu auffallender Weise vermissen und die einzige vorexilische Erwähnung von Davids musischen Leistungen ausserhalb Samuelis, Am 6 5, weist auf alles andere eher hin, als auf einen spezifisch-religiösen oder cultischen Charakter der damals bekannten Dichtungen Davids. David der Psalmensänger begegnet uns auch wieder zuerst und allein in der Chronik, wie sich auch die musikalischen und cultischen Ueberschriften der Psalmen allein in der Chronik und ganz vereinzelt in dem sog. Psalm Habakuks wiederfinden — und dass der Chronist, der das lebhafteste Interesse an der Tempelmusik nahm und sie offenbar gründlich kannte, hier nur alte, von ihm selbst nicht verstandene, Kunstausdrücke mechanisch herübergenommen habe, ist nicht anzunehmen. Ueberhaupt haben wir im Psalter das Liederbuch des zweiten Tempels, wofür wir sogar die allerdings recht fragwürdige Tradition II Mak 2 13 anführen können, nach welcher Nehemia den Psalter zusammengestellt haben soll, und da ist es das Nächstliegende, die Psalmen auch in der Zeit entstanden zu denken, deren Bedürfnissen zu dienen sie bestimmt waren. Dies wird bestätigt durch den Sprachcharakter, über welchen besonders gründlich und eingehend gehandelt hat FGiesebrecht Ueber die Abfassungszeit der Psalmen ZaW I 276—332, sowie durch biblisch-theologische Erwägungen, indem die Psalmen den Abschluss der Prophetie und des Gesetzes voraussetzen: „die Propheten älter als das Gesetz und die Psalmen jünger als beide“ Reuss. Daher hat Wellhausen das Problem ganz richtig präcisiert, wenn er sagt: „so ist die Frage nicht die, ob es auch nachexilische, sondern ob es auch vorexilische Lieder darin giebt“. Und dadurch entwerthet man die Psalmen nicht, sondern im Gegentheil man erkennt sie erst recht in ihrer ganzen wunderbaren Bedeutung. Sie sind die Reaction des altisraeliti-

schen frommen Gemüths gegen den Judaismus, als deutlicher Beweis dafür, dass der religiöse Genius Israels selbst durch Esra und den Pharisäismus nicht zu ertödten war, und bilden so recht eigentlich das Bindeglied zwischen dem alten und neuen Bunde: die Kreise, welche die Psalmen gesungen hatten und welche eine Frömmigkeit nach Weise der Psalmen pflegten, waren der Mutterboden der Kirche. Was speziell die 73 von der Ueberlieferung David zugeschriebenen Psalmen betrifft, so könnte von einer Authentie höchstens die Rede sein bei dem Stückchen Ps 24 7—10, falls man unter den פִּתְחֵי עוֹלָם die Thore der eben eroberten alten Jebusiterstadt verstehn darf, in welche die Lade und mit ihr Jahve Zebaoth einzog; aber die Unmöglichkeit, die Unechtheit zwingend zu beweisen, ist noch lange kein Beweis für die Echtheit. David der Psalmensänger ist eine exilische resp. nachexilische Figur und ein organisches Glied in der Kette der durch die deuteronomistischen Geschichtsschreiber des Exils angebahnten völligen Umbildung der alten Geschichte Israels zur Kirchengeschichte, nachdem in Consequenz der vom Deuteronomium eingeschlagenen Richtung und durch die Logik der Thatsachen Israel sich aus einem Staat in eine Kirche, aus einem Volk in eine Gemeinde verwandelt hatte. Der David, welcher durch die messianische Weissagung in den Mittelpunkt des religiösen Interesses gerückt war, von dem man wusste, dass er gedichtet und sich auch am Cultus selbstthätig betheiligt habe, konnte nur ein religiöser Dichter gewesen sein, und so führte man auf ihn die ganze religiöse Lyrik zurück, wie nach I Reg 5 12 auf seinen Sohn Salomo die gesammte weltliche Lyrik und Spruchdichtung.

7. Nun haben wir den Psalter als Ganzes ins Auge zu fassen; denn auf uns gekommen ist er nur als Buch, als Sammlung. Was zunächst die Anordnung und Gruppierung der in ihm vereinigten Lieder betrifft, so sind deutlich einzelne Gruppen in denselben zu erkennen, wie 42—49 Korahpsalmen, 73—83 Asaphpsalmen, 120—134 Stufenlieder. Aber damit ist die gegenwärtige Anordnung noch lange nicht erklärt. Hier ist es F Delitzsch in seinen Symbolae 1846 gelungen, das Prinzip nachzuweisen. Ps 1 ist gewissermaassen das Motto des ganzen Psalters, in welchem sein Grundthema mit sententiöser Kürze angeschlagen und vorangestellt wird, Ps 150 sein jubelndes Ausklingen in einem vielstimmigen Halleluja alles dessen, was Odem hat; die einzelnen Lieder sind geordnet nach Stichworten, indem man Psalmen,

welche in einem significanten Ausdrucke oder einem bezeichnenden Gedanken zusammentrafen, an einander stellte. Die hebräische Ueberlieferung hat diesen grossen und umfassenden Stoff in fünf Bücher getheilt: I 1—41, II 42—72, III 73—89, IV 90—106, V 107—150. Diese *Bücher* sind äusserlich markiert durch die am Ende des jeweiligen letzten Psalms stehende sog. Schlussdoxologie 41 14 72 18—19 89 53 u. 106 48; das letzte Buch bedurfte einer solchen nicht, da der ganze Schlusspsalm 150 eine erweiterte Doxologie ist. Diese Schlussdoxologien sind an Umfang und Form ziemlich ungleich; doch haben sie alle gemeinsam die Benediction בָּרוּךְ יהוה, das עוֹלָם und אָמֵן, bei den drei ersten אָמֵן וְאָמֵן und so LXX auch 106 48. Diese Eintheilung des Psalters in fünf Bücher hat schon die alte Ueberlieferung zu der Eintheilung des Pentateuchs in fünf Bücher in Analogie gesetzt s. EPIPHANIUS de mens. 5 τὸ ψαλτήριον διεῖλον εἰς πέντε βιβλία οἱ Ἑβραῖοι ὥστε εἶναι καὶ αὐτὸ ἄλλην πεντάτευχον und der Midrasch zu Ps 1 1 — womit zugleich bewiesen ist, dass dieselbe nicht älter sein kann als das 4. Jahrh., denn vor 400 gab es einen „Pentateuch“ nicht. Wenn wir nun diese fünf Bücher des Psalters betrachten, so fällt uns sofort auf die unverhältnissmässige Kürze von Buch III und es hat daher die Vermuthung EWALD's sehr hohe Wahrscheinlichkeit, dass ursprünglich auch die acht Korahpsalmen und der eine Asaphpsalm in Buch II zu Buch III gehört haben, so dass Buch II bestanden hätte aus 51—72 und Buch III aus 50 73—83 42—49 84—89. Dies wird fast zur Gewissheit durch die Unterschrift 72 20, welche nach Analogie von Jer 51 64 und Job 31 40 nur dazu bestimmt gewesen sein kann, ein in sich homogenes Ganzes gegen etwas Andersartiges abzugrenzen, so dass der, welcher Ps 72 20 schrieb, bis dahin nur Davidpsalmen gelesen haben kann — Ps 72 hat er sich dann wohl als ein *Gebet* Davids für seinen Sohn Salomo zurechtgelegt.

8. Diese Sammlung des Psalters nun entstand nicht mit Einem Male, sondern successiv. Buch II u. III können nicht von der nämlichen Hand redigiert sein, wie Buch I, und wiederum Buch IV u. V nicht von der nämlichen, wie Buch II u. III, während die beiden zuletzt genannten Paare von je Einer Hand zusammengestellt sind — nachträgliche Einschübe und Umstellungen natürlich zugegeben. Hierfür sprechen schon die bekannten Parallelpsalmen. Ps 14 erscheint als Ps 53 wieder, 40 14—18 als 70, und 108 setzt sich zusammen aus 57 8—12 u. 60 7—14. Noch

wesentlicher ist aber ein anderer Unterschied. Buch I IV u. V sind durchaus oder wesentlich jahvistisch, während Buch II u. III, wenigstens bis zu Ps 83, durchaus elohistisch ist: mit Ps 84 beginnt ein Schwanken zwischen beidem, um dann in 85—89 immer entschiedener wieder ins Jahvistische zurückzufallen. Dass dies bewusste Redactionsänderung ist, zeigen vor allem die Parallelpsalmen, wo das יהוה von 14 u. 40 in 53 u. 70 überall als אֱלֹהִים erscheint, während der Vf. des Cento Ps 108 das אֱלֹהִים seiner beiden Vorlagen aus Buch II unverändert herübergenommen hat, und zeigen noch deutlicher so völlig unerhörte Wendungen wie אֱלֹהִים צְבָאוֹת und אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ. Sind nun aber diese drei Einzelsammlungen von verschiedenen Händen zusammengestellt, so würde es erwünscht sein, erst über sie zur Klarheit zu gelangen. Nach übereinstimmendem Urtheile gilt Buch I als älteste dieser drei Einzelsammlungen, und da muss es denn als ein besonders glücklicher Umstand willkommen geheissen werden, dass wir gerade für die Entstehungszeit von Buch I zwei sichere Kriterien haben. Das eine, allerdings nur relative, ist das Verhältniss von Ps 18 zu II Sam 22. Es ist schwer anzunehmen, dass man zu einer Zeit, wo schon eine ganze Sammlung von davidischen Psalmen als Gemeindegesangbuch jedermann geläufig war, gerade diesen einen herausgegriffen und in II Sam aufgenommen haben sollte: auch die Art der Ueberschrift weist sie einer historischen Schrift als ursprüngliche Stelle zu. Nun ist aber II Sam 22 „ein Einschiebsel im Einschiebsel“, welches der allerjüngsten Redaction angehört, über deren Zeit wir freilich eine sichere Angabe nicht machen können. Einen absolut festen terminus a quo bietet dagegen Ps 19 $_2$, wo wir רָקִיעַ schon als eingebürgerten Ausdruck für *Himmel* finden. Hierdurch ist Abhängigkeit von P positiv bewiesen: also mindestens Ps 19, von dem ein späteres Eingeschobensein in Buch I sich in keiner Weise wahrscheinlich machen lässt, kann nicht älter sein als 400, und zu diesem Resultate stimmt es denn auch, wenn die ganze Sammlung ihre Eintheilung in fünf Bücher dem Pentateuche nachgebildet hat. Also älter als das 4. Jahrh. kann der Psalter als Ganzes in der uns jetzt vorliegenden Gestalt unmöglich sein.

9. Können wir für den Abschluss der Sammlung des Psalters vielleicht auch einen terminus ad quem feststellen? Man hat hierfür, gestützt auf I Chr 16 $_{36}$, die Entstehungszeit der Chronik annehmen zu dürfen geglaubt und in der That findet sich

a. a. O. die Schlussdoxologie von Buch IV Ps 106 48 wieder. Da hat man denn geschlossen, wenn schon der Chronist jenen Vers in Ps 106 gelesen habe, so müsse ihm auch bereits die Eintheilung des Psalters in fünf Bücher bekannt gewesen und folglich älter sein, als er cf. auch weiter noch II Chr 29 30. Aber jenes Verhältniss ist nicht so ganz einfach zu bestimmen. I Chr 16 8—36 lesen wir einen Psalm, den David durch Asaph bei der Feier der Einbringung der Bundeslade auf den Zionsberg habe singen lassen. I Chr 16 8—22 ist = Ps 105 1—15, und I Chr 16 23—33 = Ps 96, das steht fest: und nun soll I Chr 16 34 35 u. 36 = Ps 106 1 47 u. 48 sein. Zur Beantwortung dieser Frage muss auch noch das Verhältniss von II Chr 6 41—42 zu Ps 132 8—10 in Betracht gezogen werden. II Chr 6 14—39 ist ziemlich wörtlich = I Reg 8 15—50$^{a}\alpha$ dem Tempelweihgebet Salomos. v. 50$^{a}\beta$ u. 51 seiner Vorlage hat der Chronist übergangen und v. 52^{a} bringt ihn auf eine Reminiscenz an Ps 130 2 und nun setzt er, anstatt des Schlusses von I Reg 8, die Verse Ps 132 8—10 in ganz freier Widergabe. Dass hier die Chronik den Psalm reproduziert, ist klar. Ebenso verhält es sich, trotz einzelner besserer Lesarten in der Chronik, auch mit I Chr 16 8—33 gegenüber Ps 105 1—15 u. 96: es genügt schon I Chr 16 27 בִּמְקוֹמוֹ und לְפָנָיו v. 29 mit בְּמִקְדָּשׁוֹ Ps 96 6 und לְחַצְרוֹתָיו v. 8 zu vergleichen. Aber bei I Chr 16 34—36 = Ps 106 1 47 48 liegt die Sache nicht so einfach. Ps 106 48 fällt völlig aus der Analogie der sonstigen Schlussdoxologien heraus, und selbst wenn man den Vers für einen ursprünglichen Bestandtheil des Psalms halten wollte, der erst später um seiner Verwandtschaft mit den Schlussdoxologien willen als solche benutzt worden sei, so widerstreitet er ebenso aller Analogie der sonstigen Psalmenwendungen, während er in der Chronik in seiner dortigen Form ganz vortrefflich passt: wenigstens für diesen Vers muss jede unbefangene Betrachtung der Chronik die Priorität zuerkennen. Ausserdem braucht v. 34 nicht = Ps 106 1 zu sein, da dies eine ganz alltägliche liturgische Formel ist, die sich z. B. schon Jer 33 11 in einem freilich secundären oder tertiären Stücke findet. v. 35 und Ps 106 47 decken sich allerdings wesentlich, wenn schon nicht völlig. Von der kleinen Differenz in v.^{a} abgesehen, tritt zu dem וְקַבְּצֵנוּ des Psalms in der Chronik וְהַצִּילֵנוּ. Das וְקַבְּצֵנוּ ist im Psalm eben so wohl motiviert, als es in der Chronik sinnlos stände, während mit וְהַצִּילֵנוּ allein die Stelle in den Zusammenhang bei der Chronik ganz vortrefflich passt. So muss וְקַבְּצֵנוּ in der Chronik aus dem Psalm eingetragen sein, ob

aber die Chronik in der von diesem Einschiebsel gereinigten Gestalt oder der Psalm das ursprüngliche ist, wird sich nie ausmachen lassen: in keinem Falle kann unter diesen eigenthümlichen Verhältnissen auf das Zusammenstimmen von I Chr 16 36 mit Ps 106 48 irgend ein zwingender Schluss über das Alter der Eintheilung des Psalters gebaut werden, um so weniger, als bereits Reuss[1] § 474 in einer sehr beachtenswerthen Ausführung mit aller Entschiedenheit behauptet, „dass die ganze Stelle I Chr 16 8—36 eine junge Interpolation ist und v. 39 sich eng an v. 7 anschliesst“; ebenso urtheilt auch Stade GVI II 215 Anm. 1.

10. Wir müssen vielmehr ernstlich erwägen, ob wir mit dem Abschlusse der Sammlung des Psalters nicht noch beträchtlich unter die Chronik herabrücken müssen, ob in dem Psalter nicht auch Lieder aus der Makkabäerzeit sich finden. Schon Theodor von Mopsuestia hat die 17 Psalmen 44 47 55—60 62 69 74 79 80 83 108 109 144 auf die makkabäische Zeit gedeutet s. Baethgen ZaW VI 261—288 VII 1—60, und dann hat namentlich Calvin wieder die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt gelenkt, und in der That sind bei einer Reihe von Psalmen die Instanzen so zwingend, dass selbst FDelitzsch die Möglichkeit makkabäischer Psalmen wenigstens im Prinzip zugiebt. Und auch hierfür könnte man sich auf II Mak 2 14 berufen, wo unmittelbar hinter Nehemia auch Judas Maccabaeus als um die Sammlung der heiligen Schriften verdient bezeichnet wird, und wenigstens die Ueberschrift von Ps 30 muss jünger sein als das Jahr 165, wenn dieselbe sich, wofür der Sinn des Liedes und die jüdische Tradition übereinstimmend sprechen, auf das Chanukkafest bezieht. Es sind vor allem die Pss 44 74 79 u. 83, welche hier in Betracht kommen. Eine Stimmung und Aeusserungen, wie Ps 44 18—23 sind zu keiner anderen Zeit als der makkabäischen begreiflich. Bei der Katastrophe Jerusalems durch Nebukadnezar hatten gerade die Besten übereinstimmend das Gefühl, dass dies schwere Verhängniss von Jahve selbst gefügt sei als eine nothwendige und verdiente Strafe für all die eigenen Sünden und die der Väter, wie ein Blick in Jeremia, Ezechiel, Threni, Reges und Deuterojesaja beweist cf. auch Ps 106 40—42: vor Gott hintreten mit der Berufung auf seine Allwissenheit und die Unschuld des Volkes und der Zeitgenossen versichern konnte nur ein Frommer aus der makkabäischen Zeit. Aehnliche Erwägungen sind auch ausschlaggebend für Ps 79, wo gleichfalls die ganze Drangsal in aus-

geprägtester Weise den Charakter einer Religionsverfolgung trägt und das Schmähen der Feinde Jahve selbst gilt — hat doch auch schon der Vf. von I Mak unsren Psalm so verstanden und 7 17 Ps 79 2—3 citiert. Wo möglich noch bezeichnender sind 74 u. 83. Ps 74 4 spielt an auf I Mak 1 41—55, v. 5—6 auf I Mak 1 22, der starke Ausdruck v. 3[a] erklärt sich aus I Mak 1 39 4 38, v. 7, der nach der gewöhnlichen Meinung für die Zerstörung durch Nebukadnezar entscheiden soll, wird durch I Mak 4 38 cf. auch 1 31 geschützt, wo eine theilweise Zerstörung des Tempels und auch Jerusalems durch Feuer ausdrücklich bezeugt wird; völlig ausschlaggebend sind v. 8 das Verbrennen sämmtlicher Synagogen im Lande, da nach der Cultusreform des Josia die Chaldäer wenig Heiligthümer mehr zu verbrennen im Lande vorgefunden haben, und v. 9, welcher deutlich auf die makkabäische Zeit weist s. § 35 2 und im Munde eines Zeitgenossen von Jeremia und Ezechiel völlig unbegreiflich wäre. Auch in Ps 74 trägt die Drangsal deutlich den Charakter einer Religionsverfolgung. Ps 83 endlich hat schon Calvin auf I Mak 5 gedeutet: an eine Vernichtung Israels als Volk haben die Chaldäer nicht gedacht und an eine Ausrottung der Religion Israels erst recht nicht, und v. 8 ist völlig ausschlaggebend: da an II Reg 24 2 nicht gedacht sein kann, Assur aber niemals die umliegenden Völker gegen Judäa unterstützt, sondern sie und Judäa stets gemeinsam bekämpft hat, so muss Assur hier das Syrerreich der Seleuciden bezeichnen, welches wirklich den Söhnen Lots ein Arm wurde und sich mit ihnen wider Israel und Jahve verschwor. Also bei den vier angeführten Psalmen kann eine redliche Exegese, welche die Psalmen sagen lässt was wirklich geschrieben steht, die makkabäische Entstehungszeit gar nicht leugnen und es sind auch noch manche andere Lieder des Psalters, welche wir gern in jene Epoche verlegen möchten. Uebrigens mache ich darauf aufmerksam, dass die vier sicher makkabäischen Psalmen alle sich in Buch II u. III finden, welche auch sonst um ihres elohistischen Charakters und ihrer offenbar nachträglich gestörten Anordnung willen eine isolierte Stellung einnehmen.

11. Also dass es makkabäische Psalmen giebt, muss jede redliche Exegese anerkennen; aber nun die Mehrzahl der Psalmen oder gar den ganzen Psalter aus der makkabäischen Zeit herzuleiten, ist eine ganz maasslose Uebertreibung, welche schon an JSir 47 8—10 scheitert: nach dieser Stelle muss bereits Jesus

Siracida einen „Psalter Davids“ gekannt haben. Auch I Mak 7 17 spricht aufs Energischste dagegen. Es ist dies das einzige directe Bibelcitat in ganz I Mak; und wenn hier Ps 79 2—3 als „heilige Schrift“ citiert wird κατὰ τὸν λόγον ὃν ἔγραψε V. 16, so kann für den Vf. von I Mak, der kurz nach Johannes Hyrcanus ca. 100 lebte und schrieb, nicht der Psalter ein ganz neues Buch sein, dessen Entstehung und Kanonisierung er sich womöglich selbst noch erinnern musste, sondern das eingebürgerte kanonische Ansehen des älteren Psalters hat sich auch den nachträglich eingeschobenen makkabäischen Liedern mitgetheilt — um mehr als vereinzelte, nachträglich in die schon längst bestehende und kanonisierte Sammlung eingeschobene Lieder handelt es sich bei den makkabäischen Psalmen nicht und eben aus der Bezeichnung eines sicher makkabäischen Psalms als γραφή in I Mak 7 geht deutlich hervor, dass auch diese vereinzelten Nachträge nicht gar zu spät in die Sammlung aufgenommen wurden; der Prolog des Siraciden aus dem Jahre 132 cf. § 48 2 markiert wohl auch für den definitiven Abschluss des Psalters den terminus ad quem.

Anm. In der Abtheilung der einzelnen Psalmen stimmen der hebräische und griechische Text nicht ganz überein. Die Gesammtsumme von 150 ist in beiden Recensionen die gleiche, aber LXX nimmt die Pss 9 u. 10 und 114 u. 115 in je einen zusammen, während sie Ps 116 10—19 und Ps 147 12—20 als besondere Lieder zählt. Dass trotzdem die Art der Theilung im Einzelnen relativ alt und fest überliefert ist, folgt schon daraus, dass beide Recensionen übereinstimmend die Pss 42 u. 43 trennen und dagegen die Pss 19 24 u. 144 zusammennehmen. Ausserdem fügt LXX am Ende noch einen 151sten zu unter der Ueberschrift οὗτος ὁ ψαλμὸς ἰδιόγραφος εἰς Δαυὶδ καὶ ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ ὅτε ἐμονομάχησε τῷ Γολιάδ. Dieser „Psalm“ trägt ganz die Form und Art der Psalmenpoesie an sich und geht ohne Zweifel auf ein hebräisches Original zurück, ist aber ein ganz spätes, an I Sam 16 1—13 u. 17 sich anlehnendes, Machwerk und den Charakter der pseudepigraphischen Schriftstellerei an der Stirne tragend, indem er in geradezu brutaler Weise von David selbst gedichtet zu sein beansprucht.

§ 37. Das Buch der Sprüche.

1. Auf den Psalter folgt das Buch der Sprüche, welches eine Sammlung von Maschals der verschiedensten Art und Form enthält. Vom einfachen Zweizeiler bis zum ausgeführten Maschalliede finden sich alle Arten dieser Kunstgattung vertreten. Ihr Zweck ist, Weisheit zu lehren, d. h. Weisheit im hebräischen Sinne, welche die Gottesfurcht zu ihrem Prinzip hat. So trägt denn, wenn auch manche Regeln der gewöhnlichen Lebensklugheit und der alltäglichen rein menschlichen Erfahrung mit unterlaufen, doch das Buch in seiner Gesammtheit einen entschieden religiösen

Charakter, der es der Aufnahme in den Kanon durchaus würdig erscheinen lässt.

2. Wenn wir zunächst das Buch als solches ins Auge fassen, so zerfällt es in eine Anzahl deutlich geschiedener und z. Th. durch Ueberschriften als solche charakterisierter Theile: a) Cap. 1—9, welche das Prooemium des ganzen Buches bilden. Hier möchte man wieder 1 1—6 als eigentliche Ueberschrift abtrennen: aber diese Verse sind in Styl und Wortschatz so eng mit den folgenden Capiteln verwandt, dass sie von diesen nicht losgelöst werden können. Sie enthalten in der Form, dass ein Vater zu seinem Sohne redet, eine dringende Ermahnung zur Weisheit und eine ernste Warnung vor der Thorheit, welche namentlich in der Gestalt fleischlicher Verirrungen erscheint. In dem berühmten Cap. 8 wird die Weisheit selbst redend eingeführt und das Ganze mündet Cap. 9 aus in eine Allegorie der Frau Weisheit und Frau Thorheit, wie jede die Menschen zu sich einlädt. — b) Cap. 10 1—22 16 mit der allerdings in LXX fehlenden Sonderüberschrift מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה. Dieser Abschnitt bildet den eigentlichen Kern des Spruchbuches und hat das hervorstechende formelle Charakteristicum, dass er nur reine Zweizeiler enthält. In je Einem Verse ist der Gedanke erschöpft; sie alle bilden ein selbstständiges, völlig in sich abgeschlossenes Ganzes, auch 21 25 u. 26, welche manche Erklärer als Einen Spruch zusammennehmen wollten. In der Handhabung dieser einfachsten Form zeigt sich nun aber eine grosse Mannichfaltigkeit. Die meisten Sprüche sind antithetisch, in Satz und Gegensatz sich bewegend: so gleich die neun ersten in Cap. 10. Oder sie sind parallel, so dass der nämliche oder ein ähnlicher Gedanke in beiden Vershälften zum Ausdruck kommt: 15 30 18 15 20 19 29. Oder sie sind „eingedankig", so dass der zweite Halbvers den Gedanken des ersten einfach fortsetzt: 15 12 17 23 18 16. Oder sie enthalten ein Bild oder Gleichniss. Nach der etymologischen Bedeutung von מָשָׁל sollte man diese Form hauptsächlich erwarten; aber in unsrem Abschnitte finden sich nur drei durchgeführte Bilder: 10 26 11 22 und nur etwas anders gewendet 17 12. Oder es ist eine abwägende Vergleichung zweier Dinge in Bezug auf ihren gegenseitigen Werth: 12 9 15 16 17 21 9. — c) Cap. 22 17—24 22. Hier wird mit Einem Male die bisher strenge innegehaltene Form verlassen und es tritt eine grössere Freiheit der Bewegung ein; 22 17—21 ist offenbar dazu bestimmt, die Einleitung zu diesem Abschnitte zu

bilden. Hier findet sich auch wieder die Einkleidung, wie wenn ein Vater zu seinem Sohne redet, welche in b) nur an der sicher verderbten Stelle 19 27 vorgekommen war. — d) Cap. 24 23—34 durch die Ueberschrift גַּם אֵלֶּה לַחֲכָמִים als ein selbsständiger Anhang zu c) charakterisiert. — e) Cap. 25—29 mit der wichtigen Sonderüberschrift 25 1, über welche noch zu reden sein wird. — f) Cap. 30—31 drei Anhänge sehr verschiedener Art. 30 1 u. 31 1 finden sich besondere Ueberschriften, die aber ganz ausserordentlich dunkel sind: nach ihnen wären Cap. 30 *Worte Agurs des Sohnes Jakes*, eine Reihe von Räthselreden in gesucht dunkler Form, hie und da mit einem leisen Stich ins Frivole; 31 1—9 sind Unterweisungen an einen *König Lemuel von seiner Mutter*, in welchen er vor Weibern und Wein gewarnt und zu gerechtem Richten ermahnt wird. 31 10—31 endlich ist ein alphabetisches Lobgedicht auf *die wackere Hausfrau*, welches zu den anmuthigsten Stücken des AT gehört.

3. Dass wir in unsrem Spruchbuche nicht etwa eine Sammlung von aus dem Volksmunde stammenden Sprichwörtern haben, sondern uns durchaus auf dem Boden der Kunstpoesie befinden, dafür verweist Delitzsch sehr treffend auf I Sam 24 14, wo uns wirklich ein echtes, von dem Volke geprägtes מְשַׁל הַקַּדְמֹנִי überliefert wird, welches die nämliche prägnante Kürze und drastische Knappheit zeigt, durch die alle wahrhaft volksthümlichen und echten Sprichwörter sich auszeichnen cf. auch I Sam 10 12 I Reg 20 11 Lc 4 23 Joh 4 38. Von dieser Art ist in dem ganzen Spruchbuche nicht ein einziges. Sind sie aber Producte der Kunstpoesie, so müssen wir zunächst nach dem Vf. fragen. Als solcher wird durch die Gesammtüberschrift 1 1 und die Sonderüberschriften 10 1 u. 25 1 Salomo in Anspruch genommen, wenigstens für die Hauptmasse des Buches, und in Folge jenes summarischen Haupttitels hat die jüdische Tradition und ihr folgend auch Hieronymus die dunklen Ueberschriften 30 1 u. 31 1 gleichfalls auf Salomo zu deuten versucht. Eine wesentliche Stütze findet diese Ueberlieferung durch I Reg 5 12, wo es heisst, dass Salomo 3000 Maschals *redete*, wie er ja überhaupt als Inbegriff aller Weisheit gilt. Aber hier fällt zunächst auf die Differenz in den Zahlenangaben. Unser Buch hat im Ganzen nur 935 Verse: hätte aber dem Schreiber von I Reg 5 12 eine Sammlung von 3000 dem Salomo zugeschriebenen Sprüchen vorgelegen, so wäre ein Untergehn dieser Sammlung schlechterdings unerklärlich. Um-

gekehrt kann aber auch jene Stelle I Reg 5 12 sich nicht auf unser kanonisches Spruchbuch beziehen; denn dann wäre die Zahlenangabe erst recht unbegreiflich. Also steht I Reg 5 12 völlig auf sich, während eine Abhängigkeit der Tradition über unser Spruchbuch von jener Stelle mindestens in hohem Grade wahrscheinlich ist. Dann verdient aber auch noch die Form von I Reg 5 12 Beachtung, wo es nur heisst, dass Salomo jene 3000 Sprüche *redete*, womit noch nicht ohne Weiteres gesagt zu sein braucht, dass sie auch von ihm gedichtet seien, wenngleich sich nicht wird leugnen lassen, dass dies die Meinung von I Reg 5 12 ist. Und aus aprioristischen Gründen darf es nicht in Abrede gestellt werden, dass Ein Mann eine so grosse Zahl von Sprüchen habe dichten können. Aber sachliche Erwägungen sprechen doch entschieden gegen Salomo. Die durchaus objective Anschauung vom Königthume als durch Steuerdruck das Volk ruinierend 29 4 cf. auch 16 14 19 12 20 2 25 3 und namentlich die wiederholte Warnung vor fleischlicher Leichtfertigkeit und das begeisterte Lob eines keuschen monogamischen Ehebundes würden sich doch seltsam ausnehmen im Munde eines Salomo: überhaupt empfängt man durchweg den Eindruck, dass diese Sprüche von Jemandem herrühren, der in dem Leben steht und nicht über demselben.

4. Aber dürfen wir überhaupt das ganze Spruchbuch oder auch nur die Theile desselben, welche die Tradition ausdrücklich auf Salomo zurückführt, von Einem Vf. herleiten? Man könnte vielleicht annehmen, dass 10 1—22 16 und 25—29 von zwei verschiedenen Sammlern angefertigte Auszüge aus jenen 3000, I Reg 5 12 erwähnten, salomonischen Sprüchen seien; aber wesshalb überhaupt Auszüge? Musste man sich eines solchen Reichthums nicht freuen und wäre nicht der Untergang der ganzen Sammlung schlechterdings unbegreiflich? Und wie würde es sich dann erklären, dass 25 14 u. 21 9, 26 22 u. 18 8 wörtlich, 27 12 u. 22 3 bis auf zweimaliges ו und 27 13 u. 20 16 bis auf eine kleine, in 20 16 vom קרי ausgeglichene Differenz, 26 13 u. 22 13, sowie 26 15 u. 19 24 fast wörtlich übereinstimmen, dass 27 21^{a} sich als 17 3^{a}, 28 6^{a} als 19 1^{a}, 29 22^{a} als 15 18^{a} wiederfindet, dass 27 15 lediglich eine Ausführung von 19 13^{b} ist? Aehnliche Bedenken und Anstösse erheben sich aber auch innerhalb der Gruppe 10 1—22 16. So ist 14 12 wörtlich = 16 25, 16 2 u. 20 10 fast wörtlich = 21 2 u. 20 23, 16 18 wenigstens sehr ähnlich mit 18 12, 10 2^{b} = 11 4^{b} und in beiden der erste Halbvers nur unwesentlich abgeändert, 10 15^{a} = 18 11^{a},

11 21a = 16 5b, 15 33b = 18 12b; fast gleich sind 11 13a u. 20 19a, 12 14a u. 13 2a, 14 31a u. 17 5a, 19 12a u. 20 2a, sehr ähnlich 16 12b u. 20 28b, und ebenso ist das Verhältniss in dem mittleren Stücke: 23 10a wörtlich = 22 28a, 23 11b ähnlich mit 22 23a. — 24 6 ist zusammengesetzt aus 20 18b mit ganz geringfügiger Abweichung und 11 14b wörtlich, 24 33—34 wörtlich = 6 10—11 und 29 20 fast wörtlich = 26 12. Und zu diesen Dupletten tritt noch der Mangel an Ordnung und Zusammenhang. Wohl lässt sich im Einzelnen hie und da Sachordnung und zwar nach Stichworten nachweisen s. BERTHEAU Comm. S. XII XIV XV: aber im Grossen und Ganzen ist doch von einem Plane keine Spur zu entdecken. Es tritt das besonders deutlich ins Bewusstsein, wenn man von den Proverbien an Jesus Siracida herantritt, bei welchem doch eine gewisse Sachordnung nicht zu verkennen ist.

5. Steht nun die salomonische Autorschaft, ja überhaupt die Abfassung durch Einen Vf. nicht zu erweisen, so haben wir Alter und Herkunft des Buches aus inneren Gründen zu bestimmen. Ziehen wir Geist und Inhalt in Betracht, so weisen uns Sprüche wie 15 8 16 2 19 3 20 9 21 3 17 mindestens in die prophetische Zeit, aber Sprüche wie 10 12 14 21 31 16 4 6 19 17 20 27 21 8 22 2 24 17 29 25 21—22 28 13 14 29 18 noch bedeutend tiefer herunter: ich wenigstens sehe keine Möglichkeit, Gedanken, wie die in den angeführten Sprüchen ausgedrückten, in altisraelitischer Zeit unterzubringen. Alle die Kämpfe, welche die prophetische Periode erschütterten und beherrschten, sind durchgerungen; Prophetie und Gesetz 28 4—9 29 18 liegen abgeschlossen hinter dem Spruchbuche, welches auf der ganzen reinen Höhe der durch jene beiden Mächte erreichten religiösen und sittlichen Anschauungen stehend das Gold der Prophetie und des Gesetzes in Scheidemünze ausprägt. Zwar giebt es *Spötter*, welche in thörichter Selbstüberhebung und sträflicher Verblendung von Jahve und seiner Religion nichts wissen wollen: aber um prinzipielle Anerkennung hat sie nicht mehr zu ringen. Das alles führt uns in die nachexilische Periode und zwar nicht in ihren frühesten Abschnitt: über die zweite Hälfte der persischen Zeit dürfen wir schwerlich hinaufgehn, wenn wir nicht vielmehr bis in die griechische hinabgehn müssen, cf. an Einzelheiten z. B. צְדָקָה 10 2 u. 11 4 schon völlig in der Bedeutung *Almosen*. Auf jeden Fall zeugt die, um mit DELITZSCH zu reden: „Richtung des Israelitischen auf das Humane, des Jahvethums auf das Gemeinreligiöse, des Gesetzes auf das Ge-

meinsittliche", wie die Proverbien sie aufweisen, für Beeinflussung Israels durch japhetitischen Geist — am Deutlichsten wohl der Prolog 1—9. Ein Periodenbau, wie Cap. 2, welches Einen grossen Satz bildet, ist im AT ohne Beispiel und mit der Hypostasierung der Weisheit in Cap. 8 „hat die Metaphysik des Judenthums und der alexandrinischen Philosophie noch nicht das letzte, wohl aber das erste Wort geredet" REUSS. Als fast stärkstes Argument bietet sich uns dar das Verhältniss von Proverbien zu Jesus Siracida. Nicht nur äusserlich betrachtet ist Jesus Siracida das einzige Analogon zu ihnen; auch die geistige Verwandtschaft der beiden Werke ist trotz mancher Verschiedenheiten im Einzelnen doch eine so enge und nahe, dass wir dieselben nach ihrer Entstehungszeit nicht um eine Reihe von Jahrhunderten auseinanderrücken dürfen. Selbst die Königssprüche in den Proverbien, welche als sicherstes Kriterium für vorexilischen Ursprung angeführt zu werden pflegen, haben ihre Doppelgänger bei JSir 7 4—6 8 1—3 10 1—5. Zwar kann die Möglichkeit nicht in Abrede gestellt werden, dass Einzelnes in dem Spruchbuche „überprägtes älteres Courant" ist STADE; aber als Ganzes gehört es mit aller nur erreichbaren Sicherheit dieser Epoche an und nicht einer früheren. Als einzigen stichhaltigen Gegengrund könnte man auf 25 1 hinweisen, wonach die Sammlung salomonischer Sprüche 25—29 *zusammengestellt ist von den Männern Hiskias des Königs von Juda.* Diese Angabe klingt allerdings sehr authentisch und macht einen durchaus unverdächtigen Eindruck; aber wenn wir uns vorhalten, dass II Chr 17 ausführliche Berichte über eine Justizreorganisation Josaphats giebt und sogar das Jahr seiner Regierung und die Namen der Mitglieder der von dem Könige für diesen Zweck ernannten Commission genau anzugeben weiss, so wird man es nicht für unmöglich halten dürfen, dass sich auch die Legende von einer Literaturcommission Hiskias bildete, welche dann etwa die Aufgabe hatte, auch die Literatur des damals zerstörten Zehnstämmereiches vor dem Untergange zu bewahren. Immerhin verdient die Thatsache Beachtung, dass die Chronik weder von salomonischer Spruchdichtung, noch von Hiskias literarischer Thätigkeit das Geringste zu berichten weiss STADE GVI II 216 Anm. 1. Der Ruhm, die richtige Gesammtanschauung über die Proverbien zuerst ausgesprochen zu haben, gebührt, so viel ich sehe, dem von VATKE S. 563 Anm. 2 citierten ATHHARTMANN, welchem VATKE selbst natürlich beitritt; in neuerer und neuester Zeit gewinnt sie immer mehr an Boden.

6. Etwas Sicheres über Ort und Zeit der Entstehung des Spruchbuches und seiner einzelnen Theile lässt sich natürlich nicht geben; nur möchte ich mich dafür erklären, dass der Prolog 1—9 schon 10—31 in seiner Gesammtheit voraussetzt und dies einzuleiten bestimmt war: wenn wir in 1 6 nicht blosse Häufung von Synonymen haben aus reiner Freude an leerem Wortgeklingel, so deuten die חֲכָמִים doch wohl auf 24 23 und die חִידוֹת auf 30. Uebrigens macht die Stelle 6 1—19 grosse Schwierigkeiten; sie drängt sich äusserst störend zwischen Cap. 5 u. 6 20—7 27 ein, welche einander durchaus homogen sind, und hat auch in Ton und Diction etwas von dem sonstigen Prolog Abweichendes. Allerdings könnten die vier einzelnen Stücke, aus welchen 6 1—19 besteht, nur dem Spruchbuche von Hause aus angehört haben und für dasselbe bestimmt gewesen sein: wie sie gerade an diese Stelle geriethen, wird sich niemals ermitteln lassen.

7. Mit den Proverbien begegnet uns zuerst im Kanon ein Product derjenigen Literatur, welche man nach ihrem fundamentalen Begriffe als die Weisheitsliteratur zu bezeichnen pflegt. Von kanonischen Schriften gehören ihr an die Proverbien, Hiob und Koheleth, von apokryphischen Sapientia und Jesus Siracida. Diese Literatur tritt selbstständig neben die prophetische und wird gewissermaassen ihr Ersatz. Nachdem die Prophetie erloschen, das Gesetz aufgerichtet und die Schriftgelehrsamkeit entstanden ist, sucht der religiöse Trieb, soweit er noch selbstschöpferisch thätig ist und nicht im subjectiv lyrischen Liede ausströmt, sich ein anderes Gebiet zu seiner Bethätigung und zwar das verstandesmässige. Und dass hier auch für die Theologie die Weisheit der Centralgriff werden musste, ist durchaus naturgemäss, da die Weisheit gerade diejenige Eigenschaft Gottes ist, welche einem rein verstandesmässigen Gotteserkennen am nächsten liegt, und so hat denn schon Prv 8 den Schritt gethan, diese göttliche Eigenschaft zu hypostasieren. Die hebräische Weisheit bietet also die naturgemässe Parallelerscheinung zu der griechischen Philosophie, nur mit dem charakteristischen Unterschiede, dass diese hebräische Weisheit immer und überall durchaus ethisch und religiös bestimmt gedacht wird 2 5—10 3 13—26: es ist nicht philosophische, sondern theologische, oder wenn man lieber will: theosophische Speculation. Diese Literatur hat sich auch eine eigene Sprache und Terminologie gebildet: es sind spezifisch neue Worte und Begriffe, welche uns hier mit Einem Male begegnen, und diese geistige

und stylistische Verwandtschaft mag auch das ihrige dazu beigetragen haben, die Proverbien für wesentlich das Werk Eines Vfs. zu halten.

Anm. Mit einem kurzen Worte ist hinzuweisen auf das Verhältniss des hebräischen und griechischen Textes der Proverbien. Bringt es schon die ganze Art des Buches mit sich, dass von einer planvollen Anordnung im Einzelnen nicht viel zu spüren ist, so wird es uns nicht wundern, in LXX vielfache Abweichungen der Reihenfolge zu finden. Von bedeutsameren ist namentlich zu nennen, dass LXX die Sprüche Agurs und Lemuels an anderer Stelle hat; sie liest 30 1—14 hinter 24 22, und zwischen beiden ein weiteres Stück, dem im hebräischen Texte nichts entspricht, hinter 30 14 dann 24 23—34 und hinter 24 34 endlich 30 15—31 9. Hierauf 25—29 u. 31 10—31 auch bei ihr am Ende des Buches. Noch bedeutsamer sind die Unterschiede in Bezug auf den Inhalt; es fehlen bei LXX mancherlei Bestandtheile des hebräischen Textes, wie beispielsweise die Sonderüberschrift 10 1; namentlich weist aber LXX eine nicht unbeträchtliche Zahl von Zusätzen auf, welche grösstentheils auf ein hebräisches Original zurückgeführt werden können. Die Entscheidung im einzelnen Falle ist schwierig zu treffen: über alle diese Fragen giebt erschöpfende Belehrung die epochemachende Schrift Lagarde's Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien 1863.

§ 38. Das Buch Hiob.

Budde: Beiträge zur Kritik des Buches Hiob. Bonn 1876.

1. Auf die Proverbien folgt Hiob, die Krone der hebräischen Weisheitsschriften und eines der wunderbarsten Erzeugnisse des menschlichen Geistes, wie Dante's Divina Comedia und Goethe's Faust der Weltliteratur angehörend und, wie diese beiden das All umspannenden Riesenwerke, die tiefsten Geheimnisse des Daseins zu ergründen, die letzten Räthsel des Lebens zu lösen ringend. Das Problem des Buches ist die Theodicee: Wie kann man angesichts der vielen Unbegreiflichkeiten und der offenbaren Ungerechtigkeiten des Weltlaufes festhalten an einem allmächtigen und gerechten Gotte? Diese Frage wird uns vorgeführt in einer ihrer verletzendsten und unerklärlichsten Erscheinungen, dem Leiden des Gerechten. Hiob aus dem Lande Uz ist ein Musterbild von Frömmigkeit und Unsträflichkeit, und trotzdem trifft ihn das entsetzlichste Schicksal, in welchem man gerade ganz besonders ein unmittelbares strafendes Eingreifen der Gottheit zu erkennen glaubte; die drei Freunde, welche gekommen sind, ihn zu trösten, verlangen von ihm Bekenntniss seiner Schuld und Unterwerfung unter Gottes gerechtes Gericht, aber dies Bekenntniss kann Hiob nicht leisten, ohne zum Lügner zu werden: die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit giebt er natürlich zu, aber dass er durch besondere Sündhaftigkeit dies furchtbare Geschick verdient habe,

muss er leugnen. Die Seelenqualen eines scheinbar von Gott verlassenen, von den Menschen verkannten Dulders, der im Gefühl seiner Unschuld den Kampf gegen eine ganze Welt aufnimmt und siegreich durchführt, die Herzenskämpfe eines Frommen, der trotz alledem und alledem festhält an seinem Gotte und sich anklammert an den, den er für seinen Feind halten muss — sie sind niemals gewaltiger und ergreifender geschildert worden, als in Hiob.

2. Hiob ist sprachlich sehr schwierig und vielfach dunkel und bietet, da der Text durchaus nicht zuverlässig überliefert ist, namentlich der niederen Kritik ein weites Feld der Bethätigung. Für diese Probleme ist vor allem zu Rathe zu ziehen das geniale Buch von Merx Das Gedicht von Hiob 1871. Von den vielfach vorgenommenen Umstellungen einzelner Verse oder ganzer Abschnitte scheint mir unbedingt nothwendig 31 $_{38-40}$, und zwar möchte mit Merx hinter v. $_{32}$ die passendste Stelle für dieses Stück sein. Die sonstigen Conjecturen und Vorschläge gehören in die Einzelexegese: die äusserst kühnen und radicalen Umstellungen Studer's, nach welchem das ursprüngliche Buch bestanden hätte aus 29 30 3 $_{3}$—27 $_{4}$ u. 31 haben mit Recht keine Zustimmung gefunden und können daher gleichfalls unberücksichtigt bleiben.

3. Aber an einzelnen Bestandtheilen des Buches hat die höhere Kritik Anstoss genommen und sie dem ursprünglichen Dichter absprechen zu müssen geglaubt.

a) Prolog Cp. 1—2 und Epilog 42 $_{7-17}$. Diese Stücke sind in rein erzählender Prosa geschrieben und geben die nöthige Orientierung über Persönlichkeit und Schicksale des Helden der Dichtung und einen Bericht über den schliesslichen Ausgang der Sache und das Lebensende des wiederhergestellten Dulders. Aber schon hieraus ergiebt sich ihre Unentbehrlichkeit. Ohne den Prolog stünden die ganzen folgenden Reden in der Luft, der Leser wüsste absolut nicht, was er mit den ewigen Unschuldsbetheuerungen Hiobs anfangen sollte und könnte sich schliesslich geradezu versucht fühlen, die Partei der Freunde gegen ihn zu ergreifen. Der Leser muss es aus dem Munde Jahves selbst wissen, dass Hiob wirklich unschuldig leidet, um die ganze Tragik der Situation zu begreifen und um dem Helden gerecht zu werden und seinen bis hart an die Grenze der Gotteslästerung streifenden Trotz und daneben sein unerschütterliches Festhalten an Gott

richtig zu verstehn. Kann aber der Prolog schlechterdings nicht entbehrt werden, so ist damit auch zugleich der Epilog gesichert; denn diese beiden Stücke sind nicht von einander zu trennen, sondern fordern und stützen sich gegenseitig.

b) Capp. 27 u. 28 ganz oder theilweise sind vielfach angezweifelt worden als mit der Oekonomie des Werkes sich nicht vertragend und seine planmässige Entwicklung störend. Für dieses Problem kann ich einfach auf Budde ZaW II 193—274 verweisen, welcher nur 27 7 hinter 8—10 rücken möchte, aber die organische Stellung dieses Stückes in der Entwicklung des Ganzen überzeugend und erschöpfend nachgewiesen hat.

c) 40 15—41 26 die Schilderung der beiden Wunder aus der Thierwelt: des Behemoth und Leviathan. Diese beiden Stücke könnten allerdings ohne Schaden für das Ganze entbehrt werden, aber das ist noch kein Grund, sie für unecht zu halten. Wir werden auf sie noch einmal in einem grösseren Zusammenhange zurückkommen müssen.

4. Eine eingehendere Betrachtung erheischen die Reden des Elihu Capp. 32—37, welche ziemlich allgemein preisgegeben sind, selbst von FDelitzsch. Und es lässt sich nicht leugnen, dass hierfür triftige Gründe zu sprechen scheinen. Zunächst die gänzliche Nichtberücksichtigung Elihus in Prolog und Epilog. Die im Prolog könnte ja allenfalls begriffen werden, aber dass er auch im Epilog mit keiner Sylbe erwähnt, sondern völlig ignoriert wird, das scheint doch laut und klar für spätere Einschiebung durch einen solchen zu zeugen, welcher den überlieferten Bestand des Buches nicht anzutasten wagte, aber das Bedürfniss einer sachlichen Correctur empfand. Und diesen Erwägungen kommt entgegen die Thatsache, dass 38 1 die directe Fortsetzung von 31 40 zu sein scheint: nachdem die Freunde verstummt sind und Hiob in stolzer Siegesgewissheit den Allmächtigen selbst zum Prozesse herausgefordert hat, würde unmittelbar die Antwort Jahves und sein Eingreifen erwartet. Statt dessen drängen sich nun hier sieben Capitel eines neuen Redners ein, von dem bisher Niemand die geringste Notiz genommen hat und von dem auch später Niemand die geringste Notiz nimmt und dessen Selbsteinführung 32 6—33 7 als nicht besonders glücklich anerkannt werden muss. Und dazu treten dann noch subjective Momente und Geschmacksurtheile: man findet diese Reden matt, wortreich, weitschweifig, glaubt in ihnen einen empfindlichen Nachlass der dichterischen Kraft und

des künstlerischen Vermögens zu erkennen, ja auch einen anderen Sprachgebrauch und eine vielfach eigenthümliche und abweichende Ausdrucksweise. Dass die Echtheit der Elihureden ihrem sprachlichen Charakter gegenüber vollkommen möglich bleibt, hat BUDDE a. a. O. 65—160 so umfassend und allseitig und methodisch so sicher nachgewiesen, dass dieser Punkt als erledigt gelten darf — haben doch auch Einsichtigere unter den Bestreitern diese sprachlichen Kriterien als nicht entscheidend anerkannt. Den Ausschlag müssen vielmehr innere Gründe geben und vor allem eine unbefangene Prüfung von Plan und Inhalt unsres Buches. Der Dichter, der so die tiefsten Tiefen des menschlichen Herzens aufwühlt, der mit so unerbittlicher Schärfe das Problem stellt und bis in seine letzten Consequenzen verfolgt, der musste doch auch eine Lösung jenes Problems haben: sonst hätte er sich an eine Aufgabe gewagt, welche seine Kräfte überstieg, und verdiente nicht den Namen eines Künstlers, sondern vielmehr eines Peinigers der Menschheit, der mit Behagen den Stachel tiefer und immer tiefer in die Todeswunde hineinbohrt. Bis Cap. 31 war eine Lösung noch nicht gefunden, im Gegentheile wird in 29 30 u. 31 das ganze Dilemma nochmals in einer beispiellosen Schärfe dargelegt, um auszumünden in die siegesgewisse Herausforderung Gottes 31 35—37. Da würde nun bei Voraussetzung der Nichtursprünglichkeit der Elihureden zu fragen sein: Geben die Reden Jahves wirklich die Lösung oder überhaupt eine Lösung? Jede unbefangene Betrachtungsweise wird diese Frage nur verneinen können. Jahve, der Verklagte und Vorgeforderte, erscheint im Gewitter und redet „die kurze, majestätische Donnersprache des Schöpfers. Er disputirt nicht: eine Reihe lebendiger Bilder führet er vor, und umringt, betäubt, überwältigt Hiob mit seiner todten und lebendigen Schöpfung“ HERDER. Zu einer Widerlegung oder Ueberführung Hiobs wird nicht der leiseste Versuch gemacht, sondern mit einer Brutalität ohne Gleichen, die man meistens beschönigend „göttliche Ironie“ nennt, die aber unter solchen Umständen und Verhältnissen viel eher als teuflischer Hohn zu bezeichnen wäre, wird ihm einfach der Mund gestopft. Wenn das für unsren Dichter der Weisheit letzter Schluss war — dann hätte er sein Buch ruhig ungeschrieben lassen können, dann hätte er in der That den Ossa auf den Pelion gestülpt, um mit einem ganz trivialen Gemeinplatz zu enden: denn dass Gott allmächtig ist und in Folge dessen thun kann was er will, und dass

dieser Allmacht gegenüber der Mensch ohnmächtig ist, um das uns zu sagen, dazu bedurfte es nicht des Buches Hiob und seines Dichters; das hat auch Hiob von Anfang an gewusst und bekannt, sich aber dabei nicht beruhigen können, denn einen solchen mit der souveränen Laune eines Despoten die Welt regierenden Gott oder gar keinen Gott annehmen, läuft im Grunde so ziemlich auf das Nämliche hinaus, weil ein derartiges Wesen eben nicht Gott im ethischen Sinne des Wortes wäre. Nun betrachten wir den Inhalt der Elihureden. Was ist die neue tiefe Weisheit, welche Elihu zu bringen verheisst? Er weist darauf hin, über den vereinzelten Fällen von scheinbarer Ungerechtigkeit nicht die Liebe und vorsorgliche Weisheit Gottes zu übersehen, welche sich in dem regelmässigen Weltlaufe ausspricht. Wenn Gott den Menschen nicht erhört, so geschieht dies nicht etwa, weil Gott nicht hören will oder kann, sondern weil der Mensch ihn nicht in der richtigen Weise anruft. Vor allem aber giebt Elihu eine teleologische Erklärung des Leidens des Gerechten, indem er in demselben ein Erziehungsmittel in Gottes Hand erkennt: das Leiden führt den Menschen zur Selbsterkenntniss und die Versuchung führt ihn zur Erkenntniss der auch in ihm schlummernden Sünde, die vielleicht nur noch keine Gelegenheit hatte, sich zu bethätigen, und dieser Grundgedanke der Elihureden liegt schon angedeutet in den Worten des Satan im Prolog 1 9—11 2 4—5. Verkennt der Mensch diesen erziehlichen Charakter des Leidens, so begeht er eine schwere Sünde und wird mit Recht von Gott gestraft: erkennt er ihn aber und nimmt es sich zu Herzen, so wird das Leiden für ihn eine Quelle unendlichen Segens, die höchste Bethätigung der göttlichen Liebe ihm gegenüber. Es giebt in der gesammten heiligen Schrift wenig Stücke, welche sich an Tiefe des Gedankens und Hoheit der Gesinnung mit den Elihureden messen können: inhaltlich sind sie die Krone des Buches Hiob und bieten die einzige Lösung des Problems, welche der Dichter von seinem ATlichen Standpunkte aus geben konnte, da die wahre und endgültige ihm noch verschlossen war. Von einem Leben nach dem Tode, von einer Hoffnung auf ein besseres Jenseits weiss er nichts: der Tod, *der König der Schrecken*, ist für ihn das Ende aller Dinge. Musste der Dichter also die Lösung seines Problems in das Diesseits verlegen, so gab es keine grossartigere und trostreichere, als gerade im Leiden die höchste Bethätigung der göttlichen Liebe zu erkennen. Mit den Elihu-

reden wird dem ganzen Buche das Herz ausgerissen, und es bleibt ein Leib übrig, dessen Formschönheit man anstaunen und bewundern kann, dem aber die lebendige und belebende Seele fehlt, zu dem wir nicht in ein persönliches Herzensverhältniss treten können.

5. Aber wesshalb hat der Dichter überhaupt *die Lösung des Problems* nicht durch Jahve geben lassen, sondern *einem Menschen* in den Mund gelegt, obwohl doch das ganze Buch von Anfang an sich auf das Erscheinen Jahves zuspitzt? Er hat das mit vollstem Bewusstsein und in tiefer Weisheit gethan: „sein Auftritt ist in der Composition des Ganzen weise und lehrreich geordnet“ urtheilt auch Herder über Elihu. Hiob hatte 9 $_{34-35}$ 13 $_{20-21}$ Gott die Art seines Erscheinens gewissermaassen vorgeschrieben: er soll sich seiner göttlichen Allmacht entäussern, soll mit Hiob reden wie mit Seinesgleichen, soll ihn nicht niederschmettern, sondern überzeugen. Von allem dem thut Jahve das directe Gegentheil. Der Dichter hat sich klar gemacht, dass er auf die ganze poetische Wirkung des persönlichen Erscheinens Jahves verzichten müsse, wenn er ihn reden lasse wie einen gewöhnlichen Menschen und wenn er ihn „vom Holzkatheder“ (um mit Herder zu reden) im trockenen Lehrton des Moralisten die Prinzipien seiner Weltregierung entwickeln und begründen liesse — ausserdem vertrug es sich doch auch nicht mit der Würde Jahves, einem Menschen förmlich Rede und Antwort zu stehn. Hier tritt Elihu in die Lücke. Er erfüllt die Bedingung, welche Jahve aus poetischen Gründen nicht erfüllen kann — das wörtliche Uebereinstimmen von 33 $_{7}$ mit 9 $_{34}$ u. 13 $_{21}$ ist hochbedeutsam; und die Ueberleitung von Elihu zu dem Erscheinen Jahves Cap. 37 ist meisterhaft und von bewundernswürdiger Genialität: er „bereitet die Zukunft Gottes vor und kündigt sie an, ohne dass er's selbst weiss“ Herder. Und ist es nicht ein Griff von überraschender Wirkung, dass Hiob, der den Allmächtigen selbst siegesgewiss vorgefordert hatte, nun verstummen muss vor einem Menschen, den der Dichter mit feinster Absicht und wunderbarer Kunst als den Jüngsten von allen charakterisiert, der nicht die Erbweisheit des Alters, nicht die imponierende Erfahrung eines langen Lebens in die Wagschale zu werfen hat? Immer aufs Neue und immer von neuen Gesichtspunkten aus bestätigt sich uns die Unentbehrlichkeit und Authentie der Elihureden. Aber doch bleiben die Schwierigkeiten und Bedenken wegen der Nicht-

erwähnung Elihus in Prolog und Epilog und die nicht eben glückliche Selbsteinführung bestehn. Dies hat KAMPHAUSEN, einen der eifrigsten und glücklichsten Verfechter der Elihureden, zu der Annahme geführt, dieselben seien von dem Dichter selbst nachträglich in das bereits abgeschlossene Werk eingeschoben worden. Aber dass jemals das Buch Hiob ohne die Elihureden ein selbstständiges und in sich abgeschlossenes Kunstwerk habe bilden können, muss ich durchaus in Abrede stellen. Auf einen besseren Weg führt uns MERX S. LXXXIX—CII. Hier weist MERX hin auf die beiden völlig versprengten Stücke 40 $_{24^b}$ u. 41 $_{1-4}$, sowie auf die beiden grossen Thierschilderungen 40 $_{15}$—41 $_{26}$. In allen diesen gegenwärtig zusammenhangslosen, aber dem ursprünglichen Dichter nicht abzusprechenden Stücken sieht MERX „Paralipomena" d. h. „verworfene Aufzeichnungen des arbeitenden und sinnenden Dichters" und macht weiterhin aufmerksam auf drei handgreifliche Dupletten 40 $_{21}$ u. $_{22}$, 41 $_{8}$ u. $_{9}$ und 41 $_{20}$ u. $_{21}$ d. h. „doppelte Formulirungen desselben Gedankens . . . welche aussehen wie Versuche des nach einem concisen Ausdrucke ringenden Dichters" und möchte zu diesen „auch die ganze Strophe 41 $_{10-13}$" rechnen. Alle diese Thatsachen deuten aber darauf hin, dass der Dichter selbst verhindert wurde, die letzte Feile an sein Werk zu legen, dass es uns nicht in der Gestalt erhalten ist, welche er selbst ihm abschliessend gegeben haben würde: und mit diesen Erscheinungen läuft auch die etwas befremdliche Art der Einfügung der Elihureden in unser Buch parallel.

6. Die Abfassungszeit unsres Buches lässt sich nur aus inneren und aus literarkritischen Indicien erschliessen, da das Buch selbst über seinen Vf. nicht das Geringste aussagt. Die altjüdische Tradition hat Mose zum Vf. gemacht und es ihn noch vor der Thora schreiben lassen — offenbar indem man die von dem Dichter bewusst und mit Absicht durchgeführte Einkleidung als Entstehungszeit nahm. Es ist nirgends in ihm von dem Mosaismus und der israelitischen Jahveoffenbarung die Rede und die ganze Handlung spielt nicht einmal auf israelitischem Boden. Aber dies entspricht durchaus der Tendenz der Weisheitsliteratur § 37 $_{7}$, das spezifisch Israelitische gegen das gemeinsam Menschliche zurücktreten zu lassen und ist hier ganz besonders begründet, da Hiob unter einem Conflikt leidet und den Ausweg aus einem Dilemma sucht, von welchem kein Mensch verschont bleibt: es handelt sich im Buche Hiob nicht um irgend eine geoffenbarte

Religion, sondern um das dem Menschen angeborene Gottesbewusstsein. LUTHER hat den Gedanken hingeworfen, das Buch möge aus der Zeit Salomos von einem seiner berühmten Weisen herstammen — insofern ausserordentlich treffend, als Hiob mit den „salomonischen Schriften" durchaus in Eine Kategorie gehört; dies ist dann so zu sagen die orthodox lutherische Anschauung geblieben HAEVERNICK, KEIL, DELITZSCH, ZÖCKLER, HENGSTENBERG. Es lässt sich aber nicht leugnen, dass das ganze Buch einen späteren Eindruck macht, nicht etwa wegen des Satan im Prologe, der durchaus an altisraelitische Vorstellungen anknüpft Num 22 22—32 I Reg 22 19—23; aber der speculativ reflektierende Zug, den die Dichtung athmet, findet sich in der nachweisbar älteren Literatur nicht, die Versubjectivierung der Religion als einer persönlichen Angelegenheit zwischen Gott und dem einzelnen Individuum, das Bedürfniss einer Theodicee, weisen uns tief herunter. Positive Indicien giebt uns die literarkritische Betrachtung an die Hand. Nach dieser muss Hiob jünger sein

a) als Jeremia, wie ein Vergleich von Jer 20 14—18 mit Job 3 ergiebt. Dass Jeremia in einer Situation, wie der dort geschilderten, lediglich eine Lesefrucht aus Hiob vorgebracht haben soll, ist eine geradezu abenteuerliche Vorstellung; hier haben wir den spontanen Erguss eines schmerzzerrissenen Herzens, bei Hiob lyrische Kunstdichtung; jede unbefangene Vergleichung beider Stellen wird einsehen müssen, dass in Hiob die kunstvolle Ausführung des von Jeremia angeschlagenen Themas vorliegt.

b) Hiob muss aber auch jünger sein als Ezechiel, wie sich aus Ez 18 ergiebt. Hier wird die Existenz des Problems, mit welchem Hiob ringt, geradezu geleugnet und behauptet, dass es ein schuldloses Leiden überhaupt nicht gebe: so hätte Ezechiel nicht schreiben können, wenn er Hiob gekannt hätte — überhaupt macht die ganze tastende Art, wie Ezechiel an dies Problem herantritt, den Eindruck, als sei dasselbe erst damals in das geistige Gesichtsfeld der Propheten und Frommen Israels getreten.

c) In 42 17 liegt entschiedene Reminiscenz an P Gen 35 29 u. 25 8 vor.

d) Endlich muss Hiob aber auch jünger sein als das Spruchbuch und zwar als dessen jüngste Bestandtheile Capp. 1—9. Eine entschiedene Verwandtschaft mit den Proverbien in Gedankenwelt und Ausdrucksweise hat man schon längst bemerkt; aber Job 15 7

ist direct abhängig von Prv 8 25: ohne die Kenntniss dieser Stelle sind jene Worte des Eliphas absolut unverständlich; so konnte der Dichter nur schreiben, wenn er diese Anspielung auf Prv 8 25 als für jeden Leser sofort durchsichtig annehmen durfte. Diese letzte, völlig zwingende, Instanz verweist uns also in die spätesten Zeiten der hebräischen Literatur und dazu stimmt auch eine andere höchst befremdliche Thatsache: das ist die schon von Herder als ein Problem empfundene völlige Einflusslosigkeit von Hiob auf die hebräische Literatur „wir würden, da es eine Sammlung so unvergleichlicher Bilder und Gedichte ist, viel mehrere Spuren der Nachahmung desselben in den ebräischen Dichtern entdecken, als jetzt merkbar werden“. In der That wäre diese Latenz eines Werkes wie Hiob gar nicht zu begreifen, wenn es etwa von einem Zeitgenossen Jesajas (Nöldeke, Merx, Hitzig, Reuss) oder des Königs Manasse (Ewald, Dillmann, Schrader) gedichtet wäre. Ein näheres Suchen nach Zeit und Person des Dichters ist natürlich aussichtslos.

7. Schliesslich wollen wir noch mit ein paar Worten die Frage nach dem Inhalte von Hiob berühren. Haben wir in demselben lediglich eine frei erfundene Erzählung in der Weise des Buches Jona, um die Gedanken des Vfs. durch die Form der historischen Einkleidung besonders eindringlich zu gestalten? Oder liegt ihm irgend etwas Thatsächliches oder doch irgend ein überlieferter Stoff zu Grunde? Hier kommt namentlich Ez 14 14 u. 20 in Frage, wo ein *gerechter* Hiob neben Noah und Daniel genannt wird. Da wir gesehen haben, dass Hiob jünger sein muss als Ezechiel, so kann der Prophet nicht auf unser Buch anspielen und dann ist die Consequenz unvermeidlich, dass es in Israel eine Geschichte von einem besonders frommen und gerechten Hiob gab, der, nach der Art der Anführung des Namens bei Ezechiel zu schliessen, aus grossen Gefahren und Nöthen wunderbar errettet wurde. In wiefern freilich diese volksthümliche Ueberlieferung sich mit der Geschichte in Hiob deckt und was der Dichter etwa frei dazugethan hat, können wir nicht bestimmen; doch möchte vielleicht der Hauptumstand des Befallenwerdens jenes frommen Hiob durch den Aussatz und seine Errettung aus demselben schon jener volksthümlichen Ueberlieferung angehören, sowie vielleicht der Umstand, dass jener Hiob nicht eigentlich Israelit war. LXX in der interessanten Nachschrift hinter 42 17 hat, ausgehend von der durchaus richtigen Einsicht, dass nach der Meinung des

Dichters die Handlung in Edom spielt, Hiob mit dem Gen 36 33 erwähnten zweiten edomitischen Könige Jobab ben Zerah und diesen Zerah mit dem v. 13 erwähnten Enkel des Esau identifiziert, wodurch Hiob zum πέμπτος ἀπὸ Ἀβραάμ wird: dies ist natürlich lediglich eine Folge der Namensähnlichkeit von ιωβ und ιωβαβ. Die spätere Tradition verlegt den Wohnsitz Hiobs nach dem Hauran.

Anm. Die drei Bücher Psalmen, Proverbien und Hiob, nach ihren hebräischen Anfangsbuchstaben mit der vox memorialis ספרי א״מת bezeichnet, gelten den Juden als die vorzugsweise poetischen und haben eine von den übrigen abweichende Accentuation, welche eine feinere und reichere Gliederung der einzelnen Verse ermöglichte, als die gewöhnliche prosaische. Uebrigens sind Prolog und Epilog bei Hiob als rein prosaisch hiervon ausgenommen und haben gleichfalls die gewöhnliche Accentuation.

§ 39. Das hohe Lied.

1. Mit dem hohen Liede wenden wir uns zu einem biblischen Buche, welches in vielen Beziehungen als ein ungelöstes Räthsel bezeichnet werden muss und dies vielleicht auch stets bleiben wird. Kaum über ein zweites biblisches Buch ist so viel geschrieben und gegrübelt worden: die Literatur ist geradezu unübersehbar und die Fülle der Combinationen längst noch nicht erschöpft. Hier kann es sich nur darum handeln, dasjenige zu ermitteln, was als sicher oder doch in hohem Grade wahrscheinlich bezeichnet werden darf.

2. Was zunächst den Inhalt des räthselhaften Buches betrifft, so kann kein unbefangener Betrachter nur einen Augenblick darüber im Unklaren sein, dass Liebe, die Liebe des Mannes zum Weibe und des Weibes zum Manne, sein in stets wechselnden Bildern und Einkleidungen überall sich gleichbleibendes Thema ist: wenn man es in den Kanon aufgenommen hat, so kann es, wie bei Ps 45, nur so geschehen sein, dass man irrthümlich den Inhalt allegorisch deutete. Doch haben wir allen Grund, den Sammlern des Kanons dankbar zu sein für dies Missverständniss, weil sie uns dadurch eines der eigenartigsten und köstlichsten Producte der israelitischen Literatur erhalten haben. In keinem anderen Buche des AT strömt echte, urwüchsige Poesie so mächtig und herzerquickend, wie im Canticum, diesem am meisten menschlichen unter allen, und namentlich fesselt und ergreift uns der wunderbar ausgeprägte Sinn für die Natur: der Dichter lebt und webt in der Natur, die ihm das Spiegelbild und der

Zeuge seines Glückes wird; alles feiert mit ihm und stimmt sein Herz zum Entzücken. Man darf Canticum getrost als das höchste von naiv erotischer Poesie bezeichnen, das die Weltliteratur aufzuweisen hat und es ist ein ganz besonderes Verdienst HERDER's, der als Dichter den Dichter verstand, auf den trotz alles orientalischen Geschmackes durchaus decenten und tief sittlichen Charakter dieses einzigartigen Buches mit Nachdruck hingewiesen zu haben. Aber wer ist nun der Dichter?

3. Die Ueberschrift 1 1, deren Sinn nur sein kann *Vorzüglichstes der Lieder Salomos,* bezeichnet also Salomo als den „Philosophen im Rosen- und Myrthenkranze", welcher dies wunderbare Werk geschaffen. Dass Salomo auch Dichter, und ein fruchtbarer Dichter, war, bezeugt I Reg 5 12, welches von 1005 Liedern Salomos berichtet. Und damit scheint auch der Inhalt von Canticum zu stimmen: fünfmal 1 5 3 7 9 11 8 11 wird Salomo und darunter zweimal 3 9 u. 11 ausdrücklich als הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה erwähnt; 1 4 12 7 6 ist gleichfalls von einem Könige, 6 8 u. 9 von Königinnen die Rede; 1 9 begegnet uns das Ross am Wagen Pharaos und 4 4 ein Davidsthurm. Auch die wiederholte Erwähnung der Töchter Jerusalems 1 5 2 7 3 5 10 5 8 16 8 3 stimmt damit durchaus. Wenn wir zunächst fragen, ob I Reg 5 12 mit Canticum irgendwie in Verbindung stehe, so ist zu bemerken, dass jene Stelle auf dieses keinen Bezug nimmt: dass mit den *1005 Liedern Salomos* unser 116 Verse grosses Buch gemeint sein sollte, ist schlechterdings undenkbar, während Cnt 1 1 sehr gut in Hinblick auf I Reg 5 12 abgefasst sein kann und auch sicher ist — es liegt also ganz das nämliche Verhältniss vor, wie zwischen I Reg 5 12 und Prv 1 1. Wenn bei irgend einem biblischen Buche das Wort gilt „deine Sprache verräth dich", so ist es bei Canticum, dessen Sprachcharakter noch weit unter die Proverbien herabführt und sich unmittelbar neben Koheleth ordnet. Eine Häufung des ש wie bei Canticum, findet sich nur noch in Koheleth und einigen der allerjüngsten Psalmen: שַׁלָּמָה 1 7 tritt unmittelbar neben שֶׁלְּמִי Jon 1 12, namentlich der ausgedehnte adverbiale Gebrauch des ש, wie עַד שֶׁ 1 12 2 7 17 3 4 bis 5 4 6 8 4 כִּמְעַט שֶׁ 3 4 ist durchaus jung, und vollends Redewendungen wie כַּרְמִי שֶׁלִּי 1 6 8 12 und מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה 3 7 sind im ganzen AT unerhört und rein Mischnisch. פַּרְדֵּס 4 13 ist, wie ein hervorragender Kenner der eranischen Sprachen bestätigt hat, ein spezifisch persisches Wort, dessen Vorkommen mit mathematischer Sicherheit auf

frühestens die persische Zeit weist, wie es sich denn auch nur noch Neh 2 8 und Koh 2 5 findet, und das durch kein semitisches Etymon zu deutende ἅπαξ λεγόμενον אַפִּרְיוֹן 3 9 ist = φορεῖον, also ein griechisches Lehnwort. Ob zur Zeit Salomos oder überhaupt in der vorexilischen Periode נֵרְדְּ 1 12 4 13 14 und כַּרְכֹּם 4 14 nach Sache und Wort bekannt waren, darf entschieden bezweifelt werden und ebenso, ob es damals bereits eine organisierte Polizei und einen geregelten Nachtwächterdienst 3 8 5 7 gegeben hat. Aber schon die sprachlichen Indicien allein sind absolut zwingend, für Canticum frühestens an die persische Zeit denken zu lassen. Wenn man sich immer wieder auf 6 4 beruft, wo Thirza im Parallelismus mit Jerusalem steht, und daraus folgern will, Canticum müsse älter sein als Omri, so ist dagegen zu erwidern, dass es einem nachexilischen Juden niemals einfallen konnte, Samarien im Parallelismus mit Jerusalem zu nennen, je später, desto weniger: dass Thirza eine Zeit lang Residenzstadt war, wusste man natürlich aus I Reg und zudem wurde diese Stadt durch die völlig durchsichtige Appellativbedeutung ihres Namens *Schönhausen* besonders empfohlen. Also auch 6 4 verhindert die nachexilische Entstehung nicht.

4. Was hat aber dann die wiederholte Erwähnung Salomos zu sagen? Ist er etwa der Gegenstand der Dichtung, so dass das Ganze zu seiner Verherrlichung dienen oder eine Satire auf ihn sein soll? Keines dieser beiden hat im Wortlaute den geringsten Anhalt; vielmehr ist Salomo lediglich poetische Staffage und dichterische Einkleidung, eben so wie der Davidsthurm, der Teich von Hebron, der Wagen Pharaos und der Libanonthurm — und zwar haben wir hier deutlich den legendarischen Salomo der späteren Vorstellung als den glücklichsten und reichsten aller Herrscher. Im Besitze der Liebe seiner Geliebten, die für keinen König zu schlecht ist und welche Königinnen, Favoritinnen und Odalisken um ihre Schönheit beneiden und preisen müssen, fühlt der Dichter sich selbst ein König, reicher und glücklicher, als selbst der reiche und glückliche Salomo; sein grünes Lager unter Cedern und Cypressen auf Myrrhenbergen und Weihrauchshügeln ist kostbarer als das Prunkbett Salomos von Gold, Silber und Purpur, um welches 60 schwertgeübte, kriegserfahrene Helden Israels die Ehrenwache halten, und der kleine und bescheidene Weinberg, den er mit der Geliebten zusammen bestellt und hütet, wo jede Blüthe ihm Liebe duftet und

jedes Laubdach ihn an traulich süsse Stunden mahnt, ist ihm nicht feil für die reichste Domäne Salomos, die 1000 Silbersekel Jahresertrag liefert: denn er nennt sein eigen, was durch keinen Reichthum der Welt und keine Schätze erkauft werden kann, die wahre Liebe, die stark ist wie der Tod und fest wie das Grab, eine Gottesflamme, die keine Wasserfluthen zu löschen vermögen. Dies ist der trotz vieler Dunkelheiten im Einzelnen doch deutlich und klar erkennbare Gesammtsinn von Canticum.

5. Bei Canticum muss aber auch die Frage nach der Kunstform noch besonders erwogen werden. Da es offenbar Rede und Gegenrede enthält und diese stets wechseln, ist die herrschende Ansicht, in ihm ein Drama zu sehen, welches nach Art unsrer Theaterstücke mit Monolog, Dialog und Chor in stetem Scenenwechsel eine regelrecht durchgeführte dramatische Handlung biete. Aber — einmal wissen wir von einem Vorkommen des Dramas bei Semiten überhaupt nichts, trotz des alexandrinischen Juden Ezechiel, der den Auszug aus Aegypten als ein griechisches Drama verarbeitete, und dann: wie sollen wir uns ein Bühnenstück von 116 Versen mit bis zu 12maligem Scenenwechsel überhaupt vorstellen? Da müsste man schon seine Zuflucht zur Oper oder dem Singspiele nehmen. Zudem steht von allem dem im Texte selbst auch nicht das Geringste. Ist etwa Horazens Donec gratus eram tibi, oder Goethes Wie kommt's, dass du so traurig bist, oder der altschottische Edward für die Bühnenaufführung als dramatische Scene gedacht, weil verschiedene redende Personen in denselben auftreten? Mit vollem Rechte hat schon Herder auf die gerade bei dem Liebesliede so sehr beliebte Form des ᾆσμα ἀμοιβαῖον hingewiesen — und giebt es hierfür wohl eine natürlichere Darstellungsweise, als die des Gefühlsaustausches zweier Liebenden in Rede und Gegenrede? Zu Herder's Zeit zuerst wurde die dramatische Auffassung von Canticum consequent durchzuführen versucht und es ist ein grosses Verdienst Herder's, gerade als Dichter dieser theatralischen Verunstaltung gleich bei ihrem ersten Auftauchen energisch entgegengetreten zu sein. Da der Text selbst Anhaltspunkte nicht bietet, so ist dem combinierenden Scharfsinne Thür und Thor geöffnet und aus diesem dämonischen Reiz erklärt sich wohl auch das regelmässige Wiederkehren des Versuches. Reuss hat in seinem französischen Bibelwerke eine synoptische Zusammenstellung der Ergebnisse von nur sechs Dramaturgen des Canticum gegeben, eine concordia

discors, die allein schon völlig genügt und nicht nach mehr verlangen lässt. Aber das richtige Moment liegt auch dieser Auffassung zu Grunde, dass wir in Canticum unmöglich Ein einheitliches, völlig zusammenhängendes Gedicht erkennen können. Schon HERDER hat in ihm einzelne Stücke unterschieden, „die nicht mehr mit einander zusammenhängen, als eine Reihe schöner Perlen, auf eine Schnur gefasset", und REUSS eine Sammlung kleiner Gedichte, welche sich auf denselben Gegenstand beziehen, die Liebe des Dichters zu seiner Auserkorenen. REUSS zerlegt Canticum in 16 εἰδύλλια im griechischen Sinne: 1_{2-8} $1_{9}-2_{7}$ 2_{8-17} 3_{1-5} 3_{6-11} 4_{1-7} 4_{8-11} $4_{12}-5_{1}$ $5_{2}-6_{3}$ 6_{4-10} 7_{2-10} $7_{11}-8_{4}$ 8_{5-7} 8_{8-10} 8_{11-12} 8_{13-14} und verzweifelt nur an $6_{11}-7_{1}$, welches allerdings unlösliche Schwierigkeiten bietet und heillos verderbt zu sein scheint — „ein ganz verderbtes Bruchstück eines verlorenen längeren Textes". Ob diese Eintheilung von REUSS durchweg glücklich ist, wird sich bezweifeln lassen; das Prinzip ist das einzig richtige, welches ein Verständniss des Buches ermöglicht ohne Vergewaltigung des Wortlautes und ohne Dinge zwischen den Zeilen zu lesen oder gewaltsam hineinzuinterpretieren, von denen der Dichter sich nichts hat träumen lassen.

6. Ueber Person und Zeit des Dichters lässt sich natürlich nichts auch nur annähernd Sicheres ausmachen. War das Werk aber einmal vorhanden, so begreift man leicht, wie bei der wiederholten Nennung des Namens Salomo gerade bei seinem erotischen Charakter die Meinung sich bilden konnte, es sei von Salomo verfasst. Und dann musste es auch in den Kanon Aufnahme finden und man half sich über die Anstösse und Schwierigkeiten durch allegorische Interpretation hinaus. Doch blieb die Aufnahme nicht ohne lebhaften Widerspruch.

§ 40. Das Buch Ruth.

1. Das Buch Ruth enthält in frischer poetischer Darstellung ein anmuthiges Idyll, zunächst eine schlichte Familiengeschichte von der Moabitin Ruth, die aber durch die Schlussworte ihre weitertragende Bedeutung erhält: wurde doch diese Moabitin, die zwar ihrer Abstammung nach eine Heidin, aber an Frömmigkeit eine echte Israelitin war, gewürdigt, die Stammmutter Davids zu werden. Dem entsprechend sollten wir dies Buch eigentlich zwischen Judices und Samuel erwarten, wo es in der That auch LXX, Vulgata und die deutsche Bibel stehn

haben, und wo wir es um so eher erwarten müssten, als auch die Jugendgeschichte Samuels ein ähnliches Idyll ist. Lesen wir es trotzdem von den historischen Büchern losgetrennt an einer ganz anderen Stelle des Kanons, so führt uns schon dieser Umstand darauf, die Entstehung des kleinen Büchleins in eine Zeit zu setzen, wo die Sammlung der historischen Bücher schon abgeschlossen vorlag.

2. Und für späterе Abfassungszeit sprechen noch schwerwiegende sonstige Gründe. Die Zeitangabe *in den Tagen als die Richter richteten* 1 1 setzt das festgeschlossene chronologische System des deuteronomistischen exilischen Werkes der Geschichte Israels voraus. Die Sprache des Buches ist stark aramaisierend und hat manches Eigenthümliche, was mit zwingender Nothwendigkeit in die nachexilische Zeit weist, während umgekehrt die Darstellung sich meist aus Reminiscenzen an ältere Geschichtswerke, namentlich J, zusammensetzt. Völlig durchschlagend ist Rt 4 7 vgl. mit Dtn 25 9, wo ein Gebrauch, der zu den Zeiten des Deuteronomiums gäng und gäbe war, als ein antiquarisches Curiosum ausdrücklich erklärt wird. Und dazu stimmt auch der Schluss 4 18—22, welchen dem ursprünglichen Vf. abzusprechen nicht der leiseste Grund vorliegt; dieser zeigt ganz das Schema der Genealogien von P und muss also jünger sein, als dieses. Nur hier ausserhalb P findet sich die Formel וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת und diese merkwürdige Uebereinstimmung hat LAGARDE Orient. II 41 höchst geistvoll als eine directe polemische Spitze gegen P erklärt. In P läuft der Schematismus auf die Aaroniden aus; in Rt 4 18 besitzen wir noch die Antwort der monarchisch gesinnten Partei auf diese von den Theokraten in Umlauf gesetzte Auffassung der jüdischen Geschichte. „der verfasser des buches Ruth will nun durch anwendung der geheiligten formel des hexateuchs das haus Davids dem hause Aharons als gleichwertig zur seite stellen.“ Und diese Genealogie wird von schwerwiegenden sachlichen Bedenken gedrückt. Sie steht materiell auf Einer Linie mit den künstlich zurechtgemachten Genealogien in der Chronik und es ist mindestens beachtenswerth, dass man in Samuelis nur den Namen von Davids Vater Isai weiss, während der Stammbaum Sauls I Sam 9 1 bis ins fünfte Geschlecht rückwärts verfolgt wird.

3. Als einziger scheinbarer Grund, die Abfassungszeit früher anzusetzen, könnte angeführt werden die grosse Unbefangenheit,

mit welcher hier Davids Geschlecht von einer moabitischen Stammmutter hergeleitet wird, und um dessentwillen fühlen sich Manche gebunden, in vordeuteronomischer Zeit Dtn 23 4 oder doch mindestens vor Esra stehn zu bleiben, wo über die Reinheit der Familien und Stammbäume mit rigoroser Strenge gewacht wurde. Aber dies Bedenken kann gegen die angeführten sachlichen Gründe nicht aufkommen und WELLHAUSEN weist sehr treffend darauf hin, wie sich in talmudischer Zeit das Bestreben zeige, gerade hervorragende jüdische Geschlechter von heidnischen Proselyten und die berühmtesten Schriftgelehrten von Erzheiden und Feinden Israels wie Sisera, Sanherib, Nebukadnezar und Haman herzuleiten. Demnach kann auch diese Erwägung die späte Abfassungszeit von Ruth nicht umstossen und wir haben vielmehr in ihm eine bewusste Polemik gegen die ausschliessliche Engherzigkeit des Judenthums nach Esra, welche darauf ausgeht zu zeigen, wie auch unter Heiden wahre Frömmigkeit zu finden ist und wie nicht die leibliche Abstammung den echten Israeliten macht, sondern der Glaube an Jahve und der überzeugte Anschluss an ihn. Hierdurch erhält das kleine Buch einen hohen ethischen und religiösen Werth und tritt neben das ähnlichen Zwecken dienende Buch Jona.

§ 41. Die Klagelieder.

1. Bei wenig ATlichen Büchern ist die Situation, welche sie schildern, so klar und deutlich, als bei dem kleinen Buche, das gewöhnlich nach dem Cap. 1 2 u. 4 beginnenden charakteristischen Worte des Klageliedes אֵיכָה genannt wird, aber nach dem Zeugnisse des HIERONYMUS, im Talmud und in der am Ende des Buches befindlichen massorethischen vox memorialis vielmehr קִינוֹת = θρῆνοι geheissen hat. Klage über Jerusalems Zerstörung ist sein in immer neuen Wendungen wiederkehrender einziger Inhalt. Juda ist weggeführt, nachdem es Furchtbares erlitten hat, die Stadt steht öde, eine Magd roher Tyrannen und ein Spott und Hohn schadenfroher Nachbarn. Und zwar hat Jahve selbst alles dies über Zion gebracht als Strafe für ihre Sünden und ihren Abfall und Ungehorsam. Das alles weist auf die Zerstörung Jerusalems 586 hin, die somit den absoluten terminus a quo giebt. Und wenn zwar die Hoffnung nicht ganz aufgegeben wird, dennoch bricht der Redende zusammen unter der Last des Unglücks und des göttlichen Zornes und nirgends

zeigt sich, dass die Möglichkeit einer Errettung innerhalb seines Gesichtskreises liege. Vielmehr schliesst das Buch mit einer verzweifelten und trostlosen Frage, welche bei der gottesdienstlichen Verlesung nicht den Schluss bilden durfte, so dass der vorletzte Vers noch einmal wiederholt werden musste, wie bei Jesaja, Maleachi und Koheleth.

2. Auch formell trägt das kleine Buch ein sehr eigenthümliches Gepräge. Die vier ersten Capitel sind alphabetische Lieder, was gerade beim Klageliede besonders nahe gelegt war, weil dieselben mit אֵיכָה zu beginnen pflegten. Diese alphabetische Anordnung ist in Cap. 1 2 u. 4 einfach, in Cap. 3 sogar dreifach durchgeführt, so dass jeder Buchstabe des Alphabets dreimal hinter einander kommt. Cap. 5 ist zwar nicht alphabetisch, sondern ein ganz freies Gebet, hat aber doch auch 22 Verse nach der Zahl der Buchstaben des Alphabets. Ferner lässt sich durch das ganze Buch ziemlich regelmässig verfolgen die zuerst von Budde ZaW II 1—52 mit voller Sicherheit erkannte und nachgewiesene eigenthümliche Kunstform des althebräischen Klageliedes, das „elegische Schema“, welches ähnlich wie das elegische Distichon der Griechen auf dem regelmässigen Zusammentreffen zweier ungleichen Glieder beruht, von denen das zweite gegen das erste verkürzt ist: im Hebräischen meist in der Weise, dass das erste Glied aus drei, das zweite aus zwei Worten besteht. Diese auch sonst gerade bei Klageliedern nachweisbare Kunstform ist in unsrem Buche mit grosser Regelmässigkeit und offenbar absichtlich durchgeführt: an vielen Stellen, wo der überlieferte Text sie nicht mehr deutlich erkennen lässt, liegt Verderbniss vor, wie denn überhaupt das kleine Buch in textlich stark beschädigtem Zustande auf uns gekommen ist.

3. Als Verfasser von Threni gilt in der jüdischen und christlichen Tradition der Prophet Jeremia. Die älteste Spur dieser Tradition haben wir wohl II Chr 35 25, nach welcher Stelle Jeremia dem verstorbenen Könige Josia das Klagelied sang; dies Klagelied habe sich erhalten *bis auf diesen Tag* und stehe geschrieben *in den Klageliedern* עַל־הַקִּינוֹת. Hier ist nun die Meinung gar nicht abzuweisen, dass die Chronik unser kanonisches Buch Threni im Sinne habe. In diesem findet sich 4 20 wirklich eine Klage über *den Gesalbten Jahves, unseren Lebensodem,* der in der Grube der Feinde gefangen worden: diesen Vers mochte man auf Josia, den letzten frommen König, deuten

und so würde sich die Angabe in der Chronik befriedigend erklären und wäre dann das älteste Zeugniss dafür, dass man Threni dem Propheten Jeremia zuschrieb. In LXX wird dies ausdrücklich gesagt; hier beginnt Threni mit den Worten καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι ἐκάθισεν Ἱερεμίας κλαίων καὶ ἐθρήνησε τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ εἶπεν, welche durchaus den Eindruck machen, die Uebersetzung eines hebräischen Originals zu sein. Und es lässt sich nicht leugnen, dass diese Meinung eine gewisse Wahrscheinlichkeit besitzt. Ist Klage über die Zerstörung Jerusalems der Inhalt und machen die Schilderungen den Eindruck der Augenzeugenschaft, so war Jeremia diejenige Persönlichkeit, an welche man zuerst denken musste. Dabei hat Threni auch einen gewissen prophetischen Charakter: das ganze schwere Leid wird unter den Gesichtspunkt des göttlichen Zornes, eines unabwendbaren Gerichts für unverzeihliche Sünden, gerückt, wie gerade Jeremia es immer und immer aufs Neue angedroht und verkündigt hatte. Auch der weiche, elegische Charakter der Persönlichkeit des Jeremia konnte ihn als Dichter dieser Elegien empfehlen und Cap. 3 schien direct hierfür zu sprechen: da bezeichnet sich der Dichter als einen Mann, der ein Spott und Hohn seinem ganzen Volke ist v. 14, den sie verfolgen und dem sie nach dem Leben trachten v. 52—63, ja dessen Leben sie in der Grube stumm machen wollten v. 53. In LXX ist desshalb auch Threni geradezu mit Jeremia verbunden, wie auch in Vulgata und der deutschen Bibel. Aber das ist deutlich eine bewusste Umstellung. Wäre Threni von Anfang an ein integrierender Bestandtheil des Buches Jeremia gewesen, so wäre es schlechterdings nicht zu erklären, wie es an diese Stelle hätte verschlagen werden können, und dass dies auch in LXX nicht das Ursprüngliche war, hat Nöldeke äusserst schlagend dadurch erwiesen, dass beide Bücher von zwei verschiedenen Händen ins Griechische übersetzt worden sind, Threni sehr wörtlich und stark hebraisierend, Jeremia dagegen ziemlich frei.

4. Wir müssen daher diese Tradition auf ihre Glaubwürdigkeit prüfen. Und da machen uns doch Worte wie 5 7 stutzig, die angesichts der ausdrücklichen Stelle Jer 31 29—30 im Munde des Jeremia schwer zu begreifen wären. Eben so unwahrscheinlich ist es, dass Jeremia in der Weise von der damaligen Prophetie geredet haben sollte, wie es 2 9 geschieht, und dass

er in der communikativen Form von 4 17 sich über die ägyptisierende Politik des Volkes und seiner leitenden Kreise ausgesprochen habe. Ueberhaupt ist selbst die Einheitlichkeit des Vfs. für ganz Threni nicht ohne Weiteres sicher, wie sich schon aus der verschiedenen Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets ergiebt, welche Cap. 1 die regelmässige ist, während in 2 3 u. 4 פ vor ע steht — eine Reihenfolge, welche übrigens, beiläufig bemerkt, auch in dem alphabetischen Ps 34 nach HUPFELD's treffender Ausführung die ursprüngliche gewesen ist. Hier hat THENIUS zuerst der Untersuchung einen fruchtbaren Anstoss gegeben durch den Nachweis, dass Cap. 2 u. 4 sich sehr zu ihrem Vortheile von den übrigen unterscheiden: sie sind die gedankenreichsten und formvollendetsten und zeugen von der tiefsten und ursprünglichsten dichterischen Kraft: sie beide und sie allein hat THENIUS für Jeremia retten zu können geglaubt. Aber gerade bei diesen zwei Capiteln steht ein durchschlagendes literarkritisches Moment der Abfassung durch Jeremia entgegen: sie sind nämlich ganz offenbar abhängig von Ezechiel: 2 14aα konnte nur Jemand schreiben, der Ez 13 u. 22 28 kannte, auch חָזוֹן 2 9 ist spezifisch ezechielisch; 2 1 הֲדוֹם רַגְלָיו erinnert mindestens an Ez 43 7; die Verbindung מַחֲמַדֵּי עַיִן 2 4 findet sich nur noch Ez 24 16 21 25, und auch bei נִלְכַּד בִּשְׁחִיתוֹתָם 4 20 denkt man unwillkürlich an Ez 19 4 u. 8: כְּלִילַת יֹפִי endlich 2 15 stammt direct aus Ez 27 3 cf. auch v. 4 11 28 12. Hiermit ist nun aber die Abfassung durch Jeremia positiv ausgeschlossen; auch שׁ, welches sich gerade in diesen Capiteln 2 15 16 4 9 (allerdings auch 5 18) findet, ist Jeremia durchaus fremd. Ist also die Meinung von THENIUS in diesem Punkte abzulehnen, so hat er mit seinem ästhetischen Urtheile doch wohl das Richtige getroffen: Capp. 2 u. 4 sind entschieden das Werthvollste und wohl auch Aelteste von Threni. Bei 1 3 u. 5 ist für 1 u. 3 die Identität des Vfs. schon durch die Verschiedenheit der alphabetischen Anordnung ausgeschlossen; dagegen steht der Vermuthung NÖLDEKE's nichts im Wege, 1 u. 5 von der nämlichen Hand herzuleiten. Cap. 3 nimmt schon um seiner verkünstelten Form willen eine isolierte Stellung ein und ist auf jeden Fall der späteste Bestandtheil von Threni. Aber hier erheischt noch ein Umstand besondere Erwähnung. Wir sahen bereits, wie gerade Cap. 3 ganz den Eindruck macht, von Jeremia verfasst zu sein und auf dessen Schicksale ziemlich deutlich anspielt: hier kann kein blosser Zufall obwalten, sondern wir werden

zu der Vermuthung gedrängt, dass dies beabsichtigt war und dass der Vf. von Cap. 3 in der Person und im Namen des Jeremia reden wollte. Dann hätten wir in diesem Capitel die erste Spur der Tradition einer jeremianischen Autorschaft. Von wem, unter welchen Gesichtspunkten und aus welchen Gründen die fünf Capitel, welche sich zeitlich als 2 u. 4, dann 1 u. 5 und zuletzt 3 folgen würden, in die uns vorliegende Reihenfolge gebracht sind, kann nicht ermittelt, ja nicht einmal vermuthet werden. Um nicht unnöthig viel Hände an dem kleinen Buche thätig sein zu lassen, möchte man den Vf. von Cap. 3 für den abschliessenden Gestalter des Ganzen halten — aber das ist eine Vermuthung, für welche lediglich die theoretische Möglichkeit behauptet werden kann. Stade GVI I 701 Anm. leitet die Capitel 1 2 4 u. 5 von Einem Vf. her, ohne sich über die jener Annahme entgegenstehenden Schwierigkeiten zu äussern.

§ 42. Das Buch Koheleth.

1. Neben Canticum ist Koheleth das eigenartigste und räthselhafteste unter den ATlichen Büchern. Aber während bei jenem nicht nur das Einzelverständniss, sondern auch die Gesammtauffassung strittig ist und die Ansichten über die Entstehungszeit noch um ein halbes Jahrtausend und mehr auseinandergehn, sind bei dem Buche Koheleth wenigstens über die Entstehungszeit die Acten insofern geschlossen, als heutzutage kein ernstlicher Zweifel mehr darüber laut wird, dass dieses Buch der spätesten Epoche der hebräischen Literatur zuzuweisen ist. Freilich das Verständniss im Einzelnen kann auch jetzt noch nicht nur annähernd für sicher gelten und selbst in der Gesammtauffassung machen sich Schwankungen bemerklich.

2. Darüber kann keine Meinungsverschiedenheit sein, dass der im Buche Koheleth Redende Salomo sein will: die verschleiernde Bezeichnung קֹהֶלֶת, welche schon LXX treffend durch ἐκκλησιαστής und Luther durch *Prediger* übersetzt, ist doch sehr durchsichtig. Wenn dieser „Prediger“ sich selbst den Sohn Davids und König zu Jerusalem nennt, so kann er sich doch nur als Salomo bezeichnen wollen, und wenn er berichtet von seiner Weisheit und seiner Erkenntniss, seinem Reichthum und seinen Bauten, seiner Pracht und seinem Luxus, so entspricht das alles vollkommen dem legendaren Bilde Salomos. Aber es bedarf noch gar nicht eines besonderen Hervorhebens der sachlichen Schwierig-

keiten, des ausdrücklichen Hinweises auf Worte und Aeusserungen, welche im Munde des historischen Salomo unmöglich oder doch nur sehr schwer glaublich wären: schon die Sprache entscheidet hier völlig. Der nächste Nachbar und Zwillingsbruder von Koheleth in sprachlicher Hinsicht ist Canticum, so dass es sich schwer begreifen lässt, wie manche Gelehrte beide Bücher mit so ungleichem Maasse messen und die nämlichen Erscheinungen in Koheleth als beweisend werthen, welche bei Canticum unberücksichtigt bleiben. Nur dass in Koheleth die Sprache noch einen Schritt weiter gegangen ist in ihrer Auflösung und sich schon völlig auf dem Boden des Mischnischen und der „chaldäischen" Stücke des AT bewegt. Am Gründlichsten hat den Sprachcharakter des Koheleth dargestellt FDELITZSCH Comm. S. 197—206. Worte wie בָּטֵל, עֲבָד, זְמָן, פִּתְגָּם, רַעְיוֹן, גּוּמָּץ, תַּקִּיף sind rein aramäisch, נָהַג, כָּשֵׁר, לָוָה, מְלָאָה, חוּץ מִן, עִנְיָן, die Umschreibungen mit בַּעַל rein mischnisch. Aber fast noch mehr als einzelne Wortstämme und Redewendungen beweist der ganze Sprachcharakter. Die gehäuften Abstractbildungen auf וּת, וֹן u. ָן, das Pron. pers. besonders ausgedrückt und zwar hinter die Verbalform gestellt, auch wo gar kein Nachdruck darauf liegt, der Gebrauch des Partic. zur Bezeichnung des Praes., das artikellose זֶה, und vor allem Conjunctionen wie אִילּוּ, עֲדֶן, בְּכֵן, כְּבָר und שֶׁ in allen möglichen Zusammensetzungen wie כָּל־עֻמַּת שֶׁ, ja selbst mit אֲשֶׁר combiniert בְּשֶׁל אֲשֶׁר — das alles ist so absolut zwingend und unwiderleglich, dass DELITZSCH ausruft: „Wenn das B. Koheleth altsalomonisch wäre, so gäbe es keine Geschichte der hebräischen Sprache." Dass unser Buch nachexilisch ist, wird von allen Urtheilsfähigen zugegeben und es kann sich nur darum handeln, innerhalb dieses Zeitraums die nähere Bestimmung zu treffen. Dazu müssen wir vor allem den Inhalt einer genaueren Betrachtung unterziehen.

3. Gerade der Inhalt nun ist bei keinem ATlichen Buche so eigenartig, als bei Koheleth. Einzelne Stellen, ausserhalb des Zusammenhanges betrachtet, könnten den nackten Epicuräismus und den gröbsten Materialismus auszusprechen scheinen, ein frivoles Zweifeln und ödes Verzweifeln an allem Idealen: aber dennoch würde man dem Vf. bitter Unrecht thun, wenn man hierin sein letztes Wort und seine wahre Meinung sehen wollte. Nein, er hat den Glauben an einen Gott und eine sittliche Weltordnung nicht aufgegeben. Die Widersprüche und Unbegreiflich-

keiten des täglichen Lebens, die quälenden Räthsel und scheinbaren Ungerechtigkeiten des Weltlaufes, kennt und erkennt er so gut, wie jeder andere: es ist eine verkehrte Welt, wo Unrecht thront an der Stätte der Gerechtigkeit und das Recht Gewalt leiden muss, wo der Gerechte umkommt in seiner Gerechtigkeit und der Gottlose lange lebt in seiner Bosheit, wo die Thränen der Bedrückten umsonst nach einem Tröster ausschauen, wo der Narr stirbt wie der Weise, der Frevler wie der Gerechte, der Reine wie der Unreine — aber wer nun daraus die praktische Consequenz ziehen und dem entsprechend handeln wollte, der wäre ein Bösewicht und ein Thor. Denn Gott hat alles gut gemacht und auch den Menschen gerade geschaffen, und der Mensch ist es, der alles in Verwirrung bringt und umkehrt. Gottes Thun ist unerforschlich und seine Wege räthselhaft: und wenn er auch scheinbar alles gehn lässt wie es will und der Sünder hundertmal straflos bleibt, so geschieht das nur, um die Menschen zu prüfen: Gott begiebt sich des Gerichts nicht, sondern fordert Rechenschaft von Jedem, und ihn fürchten ist und bleibt immer das Beste und was er von dem Menschen fordert. Der Mensch kann zu dem, was Gott thut, nichts hinzufügen und nichts davon wegnehmen; was er unternimmt, ist alles eitel und ein windiges Streben, der Weltlauf ein beständiges Einerlei, das er nicht ändern kann und das er nie ergründet, ja selbst das Leben geniessen kann er nicht einmal ohne Gott. Desshalb ist es das Beste in dieser trostlosen und erbärmlichen Zeit, das Böse geduldig hinnehmen als eine Schickung und Prüfung Gottes und sich an das Gute halten, es geniessen als eine Gabe Gottes und stets des Gerichts eingedenk zu sein: denn dem Gottesfürchtigen geht es schliesslich doch immer wohl. Einen grösseren Triumph hat die ATliche Frömmigkeit niemals gefeiert, als in dem Buche Koheleth. Selbst unser Vf., der das Weltelend durchschaut, wie nur einer der modernsten Pessimisten, der überall nichts sieht als Disharmonien und ungelöste Räthsel, der in der Consequenz seines Denkens vor nichts zurückschreckt — selbst ein solcher Geist ist so beherrscht und durchdrungen von der ATlichen Frömmigkeit, dass er die scheinbar nächstliegende und einfachste Lösung seiner Fragen nicht findet: aus diesen von ihm mit so unerbittlicher Klarheit ans Licht gestellten Thatsachen nun die Folgerung zu ziehen, dass es überhaupt einen Gott nicht gebe, sondern die ganze Welt lediglich ein Spielball des blinden Zufalls

sei, das ist ein Gedanke, der gänzlich ausserhalb seines Gesichtskreises liegt, den er nicht auch nur von ferne streift. Aber freilich zeigt sich andrerseits auch wieder in keinem Buche so deutlich, wie im Koheleth, dass der alte Bund das letzte Wort nicht gesprochen: denn der unerschütterlich festgehaltene Glaube an den persönlichen Gott und eine sittliche Weltordnung ist unsrem Vf. eben doch nur ein Postulat, welches ohne innere Vermittelung neben dem Weltelende steht; er verzichtet eben auf eine Lösung und zieht sich resigniert auf seinen Kinderglauben zurück, obschon derselbe sich ihm als unzulänglich erwiesen hat.

4. Dass man sich versucht fühlen konnte, ein solches die Nichtigkeit aller menschlichen Dinge verkündigendes Buch gerade dem Salomo in den Mund zu legen, begreift sich leicht; er, den die Ueberlieferung als den zugleich weisesten und glanzvollsten aller Könige betrachtete, musste der nachdrücklichste „Prediger“ derartiger Lehren sein. Aber in welcher Zeit lebte und schrieb dieser Salomo redivivus? Die allgemeine Schilderung der Verhältnisse lässt auf eine Periode völligster Anarchie schliessen, wo von irgend welchem geordneten staatlichen Leben nicht die Rede ist, nichtswürdige Emporkömmlinge die Macht besitzen und das Land aussaugen und man es als politische Weisheit ansieht, in stumpfer Gleichgültigkeit sich dem Despotismus und der Tyrannei zu fügen. Damit sind nun, wenn Koheleth nachexilisch ist, zwei Epochen zur Wahl gestellt, entweder das letzte Jahrhundert der Perserherrschaft, in welchem das Riesenreich des Cyrus allmählich zerbröckelte in innerer Fäulniss und völliger Anarchie, oder die Zeit der späteren Ptolemäer und Seleuciden, unter denen der Hellenismus sich von seiner nichtswürdigsten und verkommensten Seite zeigte in namenlosem sittlichem Verfall und grauenhafter Verlotterung. Einen bestimmten Anhaltspunkt könnten uns 4 12—15 u. 9 13—16 geben, wo unser Vf. offenbar auf bekannte Ereignisse anspielt, wenn dieselben nur deutlich wären. So sind wir rein auf Combination angewiesen. Hitzig hat das Jahr 204, wo der fünfjährige Ptolemäus V Epiphanes den Thron der Lagiden bestieg, als Entstehungsjahr zu erweisen gesucht: und wenn seine Beweise auch alle untriftig und geradezu irrig wären — sachlich hat er doch wohl das Richtige getroffen. Unter die Zeiten der Makkabäer darf man schwerlich herab, wo die zwei Seiten, welche unser Vf., wenn auch nur in rein äusserlichem Nebeneinander, noch in sich vereint, hellenistische Philosophie und jüdische Fröm-

migkeit, völlig auseinander gefallen waren. Andrerseits ist aber deutlich der Hellenismus dasjenige Ferment, welches hier die ATliche Frömmigkeit zum Gähren gebracht hat. Die Frage, ob Koheleth unmittelbare Bekanntschaft mit und directe Abhängigkeit von der griechischen Philosophie zeige, ist eine offene: aber so viel scheint festzustehn, dass nur ein vom Hellenismus befruchteter oder doch wenigstens beeinflusster jüdischer Geist ein solches Werk hervorbringen konnte, und desshalb glaube ich auch die persische Zeit ausschliessen und bei der hellenistischen stehn bleiben zu müssen. Koheleth entstand im Laufe des 3. Jahrh. in Palästina und zeigt, wie auch dort der Hellenismus in den Geistern an Boden gewonnen hatte, so dass ein Unternehmen, wie das des Antiochus Epiphanes, nicht aussichtslos erscheinen konnte. Aber unser Vf. ist lediglich berauscht vom Hellenismus: er hat ihn freudig in sich aufgenommen als ein Bildungselement, ohne sich des zersetzenden Charakters jener Bildung schon bewusst zu sein, die sich ja auch bei ihm persönlich mit seinem ererbten Glauben vertrug. Er war also etwa ein Zeitgenosse des Jesus Siracida, der aber nicht wie dieser unter eigenem Namen schrieb, sondern seine Philosophie Salomo in den Mund legte.

5. Isagogische Probleme im Einzelnen bietet Koheleth wenig. Man hat Anstoss genommen an dem Epiloge 12 13—14, als sei dieser von fremder Hand hinzugefügt, um den wahren Inhalt des Buches zu verschleiern und ihm die Spitze abzubrechen, und hat aus ähnlichen Gründen auch 11 9b 12 1a u. 7 für spätere Ueberarbeitung erklärt, aber mit Unrecht: denn ganz dieselben, nur an jenen Stellen besonders prägnant formulierten, Gedanken durchziehen das ganze Buch; Gottesfurcht und Gott der Richter sind überall Cardinalbegriffe, die in ihrer Umgebung oft seltsam anmuthen, dafür aber um so ergreifender, ja geradezu rührend, zu Tage treten. Weiterhin hat man sich vielfach nicht in die Planlosigkeit und den Mangel an gedanklichem Fortschritte in Koheleth finden können und unsrem Vf. die Schuld hierfür abgesprochen oder durch allerhand Mittel dem abzuhelfen gesucht, am Energischsten und Kühnsten wohl GBickell Der Prediger über den Werth des Daseins 1884, welcher ein Unglück des Archetypus zur Erklärung herbeizieht: in dieser „Unfallshandschrift" seien mehrere Lagen verbunden und falsch geheftet gewesen und so sei das ganze Buch in Unordnung gerathen.

Aber derartiger gewaltsamer Mittel bedarf es nicht. Ein Geist und Eine Stimmung durchzieht das Ganze, und damit können wir uns begnügen: ein geschlossenes philosophisches System, ein förmliches Lehrgebäude, hat der Vf. nicht geben wollen und vielleicht auch nicht geben können, so dass es nicht angezeigt erscheint, ihn in eine Zwangsjacke zu stecken, die er selbst sich wohl verbeten haben würde.

§ 43. Das Buch Esther.

1. An dem Buche Esther gienge der christliche Ausleger des AT am Liebsten ganz vorüber, und beschäftigt sich wenigstens mit ihm nicht mehr als unumgänglich nöthig: denn, so werthvoll dies Buch für uns auch als religionsgeschichtliche Urkunde ist — mit seiner Aufnahme haben die Sammler des Kanons einen schweren Missgriff begangen. Alle hässlichen und schlimmen Züge des Judaismus zeigen sich hier unverhüllt, und nur in Alexandrien hat man sich zu dem Versuche gedrungen gefühlt, wenigstens mit ein paar religiösen Lappen die widrige Blösse zu decken. Uebrigens hat sich auch in Palästina der Widerspruch gegen das Buch geregt und es ist nicht ohne heftigen Protest in den Kanon gekommen.

2. Dass wir in Esther lediglich einen historischen Roman haben, wird heutzutage von allen wissenschaftlich freien Forschern anerkannt, und sollte selbst einer oder der andere Zug auf einem historischen Factum beruhen, so wäre dasselbe doch so frei verarbeitet und so dem Zwecke des Vfs. dienstbar gemacht, dass es jedes historischen Werthes entkleidet wäre. Der Zweck des Buches ist lediglich Erklärung und Anempfehlung des Purimfestes: die beiden Briefe 9 20—32, welche allerdings den Fluss der nicht ungeschickt gemachten Erzählung empfindlich unterbrechen, sind so ziemlich die Hauptsache des Ganzen und nicht für eine spätere Einschaltung aus einem anderen Purimbuche anzusehen, wie das namentlich von Kuenen gut nachgewiesen ist.

3. Die Frage nach Alter und Entstehungsort von Esther fällt zusammen mit der Frage nach Alter und Entstehungsort des Purimfestes. Das erste sichere Zeugniss für dieses haben wir II Mak 15 36, wo der Nikanortag, der 13. Adar, bezeichnet wird als πρὸ μιᾶς ἡμέρας τῆς Μαρδοχαικῆς ἡμέρας. Dass mit dieser Μαρδοχαικὴ ἡμέρα unser Purimfest gemeint ist, liegt auf der Hand. Aber bei dem beträchtlichen zeitlichen Abstande zwischen II Mak

und den von ihm erzählten Dingen kann aus jener Stelle nicht gefolgert werden, dass man schon zur Zeit des Judas Macc. Purim feierte: beweisend ist dieselbe nur für die Zeit des Vfs. Dass wir mit Esther und Purim nicht zu hoch hinaufgehn dürfen, dafür ist, wenn auch nicht stricte beweisend, doch immerhin schwerwiegend das Schweigen des Jesus Siracida über Esther und Mordechai in dem πατέρων ὕμνος 44—49, welches nicht leicht zu begreifen wäre, wenn schon in jener Zeit Purim gefeiert wurde und Esther allgemein bekannt war. Dass das Buch, wenn auch zur Zeit und am Hofe des Xerxes spielend, doch nicht während der Herrschaft der Achämeniden geschrieben wurde, geht schon aus der Art hervor, wie 1 1 von Xerxes und dem persischen Reiche geredet wird als einer längst verschollenen historischen Reminiscenz, bei welcher man dem Gedächtnisse des Lesers zu Hülfe kommen muss. Und auch die Sprache, wenngleich sich beispielsweise des שֶׁ gänzlich enthaltend und offenbar nach einem rein hebräischen Colorite strebend, weist das Buch in die spätesten Zeiten der jüdischen Literatur. Der fanatische und aggressive Hass gegen alles Nichtjüdische, den es athmet, begreift sich am Leichtesten als ein Nachhall der Glaubenskämpfe gegen den wahnsinnigen Druck des Antiochus Epiphanes, und der Plan des Haman 3 8—9 ist in der That das deutliche Gegenbild der Absichten des Antiochus I Mak 1 41 3 34—36: doch ist es nicht wie Daniel ein Product dieser grossen und erhebenden Zeit selbst, sondern man wird KUENEN zustimmen müssen, wenn er es vielmehr nach der Beendigung des jüdischen Freiheitskampfes 135 ansetzt, wo die religiöse Begeisterung bei Vielen einem mehr weltlichen Sinne gewichen war und durch die vorangehenden Ereignisse die jüdische Nationalität sich schärfer gegen alles Nichtjüdische abgeschlossen hatte, während andrerseits durch die geradezu wunderbaren Erfolge des kleinen Völkchens gegen das Riesenreich der Seleuciden das nationale Hochgefühl besonders lebhaft und siegesgewiss sich regen musste.

3. Aber warum ist die ganze Geschichte nach Persien verlegt und wird פּוּרִים 3 7 9 19 aus dem Persischen erklärt und noch dazu falsch, da es ein persisches Wort *pûr* für *Loos* nicht giebt? Dies weist uns darauf hin, den Ursprung des Purimfestes in Persien zu suchen, und so hat denn LAGARDE in der hochbedeutenden Abhandlung Purim. Ein Beitrag zur Geschichte der Religion 1887 den Nachweis erbracht, dass Purim, für

welches uns in der ältesten griechischen Ueberlieferung die Namen φρουραια und φουρδαια begegnen, in dem persischen Farwardîgânfeste, von dem Byzantiner Menander im 6. Jahrh. φουρδιγαν, im Talmud ursprünglich wohl פורדגן geschrieben, seinen Ursprung habe, und dass in die Legende von Esther auch noch charakteristische Züge zweier anderen hohen persischen Feste, der μαγοφονία und des Festes des Unbärtigen, einen Reflex gefunden haben. Und angesichts dieser Thatsache gewinnt auch einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit die von Kuenen mitgetheilte und gebilligte Vermuthung MJ de Goeje's, welcher auf die Aehnlichkeit der Esther mit Scheherezade, der Heldin der Mährchen der Tausend und Eine Nacht, hinweist und hieraus den Schluss zieht, der Vf. von Esther habe sich an eine alte persische Ueberlieferung angelehnt, von welcher auch die Einkleidung der 1001 Nacht abhienge. Es darf selbst die Vermuthung gewagt werden, dass der Vf. gar kein Palästinenser war, sondern zu den zahlreichen in Mesopotamien und Persien lebenden Juden gehörte.

4. Es ist für das Judenthum der letzten vorchristlichen Zeit überaus charakteristisch, dass gerade dieses Buch sich der grössten Beliebtheit erfreute, ja über Psalmen und Propheten, und der Thora gleichgestellt wurde. Zeuge dieser grossen Beliebtheit ist auch die Thatsache, dass wir zu Esther drei Targumim und zwei sehr abweichende griechische Recensionen haben. Die in unsren gedruckten griechischen Bibeln und der Mehrzahl der Handschriften gegebene Textesgestalt erweist sich als ein Versuch, durch allerhand Zusätze etwas Frömmigkeit in das Buch zu bringen: Luther hat dieselben übersetzt und als *Stücke in Esther* unter die Apokryphen aufgenommen. Dies griechische Estherbuch lässt die Erzählung beginnen mit einem Traume des Mordechai, bringt hinter 3 13 den ersten Brief des Königs Artaxerxes, wie es אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ constant übersetzt, hinter 4 17 ein Gebet des Mordechai und der Esther, 5 1 in wesentlicher Erweiterung, hinter 8 13 den zweiten Brief des Artaxerxes und hinter 10 3 einen frommen Rückblick des Mordechai auf seinen Traum: ganz am Schlusse eine sehr dunkle Nachschrift über die Art, wie die προκειμένη ἐπιστολὴ τῶν φρουραι nach Aegypten gekommen und ins Griechische übersetzt sei. Die von Lagarde Pars Prior auf der linken Seite daneben gedruckte zweite griechische Gestalt ist in ihrem Verhältnisse zu der vorigen und zu dem hebräischen Grundtexte noch nicht genügend untersucht,

eben so wenig die beiden Targumim, welche sich neben dem in der Antwerpener Polyglotte abgedruckten, ziemlich wörtlich den hebräischen Text widergebenden als haggadische Erweiterungen des überlieferten Stoffes ausweisen.

Anm. Die fünf zuletzt behandelten Bücher Canticum Ruth Threni Koheleth und Esther werden von den Juden חָמֵשׁ מְגִלּוֹת *die fünf Festrollen* genannt, weil sie an fünf Feiertagen regelmässig verlesen zu werden pflegen: Canticum am Passah nach einer schon im Targum sich findenden allegorischen Deutung desselben auf den Auszug aus Aegypten, Ruth, das liebliche Ernteidyll, auf Schabuoth als Erntedankfest, Threni am 9. Ab, dem Tage des Tempelfastens, Koheleth, welcher einen in Gott gebundenen und durch Gottesfurcht geweihten dankbaren Genuss des Lebens als letztes Ziel der Weisheit predigt, an Sukkoth, dem fröhlichen Herbstlesefeste, und Esther natürlich an Purim.

§ 44. Das Buch Daniel.

1. Das den Namen Daniel tragende Buch zerfällt in zwei ziemlich gleiche Theile. Capp. 1—6 erzählen uns von den Erlebnissen eines gewissen Daniel und seiner drei Freunde Hananja, Misael und Asarja, welche von Nebukadnezar im 3. Jahre Jojakims nach Babel geführt werden und dort zu hohen Ehren kommen, aber trotz aller Versuchungen dem Gott und Glauben ihrer Väter treu bleiben. Capp. 7—12 berichten von mehreren Visionen, welche jener Daniel gehabt und welche ihm durch Engel gedeutet werden. Das Buch ist z. Th. in aramäischer Sprache geschrieben: von 2 $_{4}$^{b} ab, wo die Anrede der „Chaldäer“ auf Aramäisch gegeben wird, bleibt der Vf. in dieser Sprache bis zu 7 $_{28}$. Irgend eine merkliche Absicht liegt diesem Wechsel nicht zu Grunde, eben so wenig dem Wechsel zwischen dritter Person im ersten und erster im zweiten Theile cf. hierfür namentlich 7 $_{1}$ u. $_{2}$ und 10 $_{1}$ u. $_{2}$.

2. Das Buch gehört der sog. Apokalyptik an, welche die von ihr enthüllten Dinge absichtlich verhüllt und verschleiert. Um über Inhalt und Zweck von Daniel unterrichtet zu werden, müssen wir ausgehn von Cap. 11, wo in zwar verhüllter, aber doch deutlicher, Rede ohne Bild von geschichtlichen Ereignissen gesprochen wird. Nun ist es klar und allgemein zugestanden, dass 11 $_{5-20}$ eine knappe, aber durchaus richtige, Uebersicht über die Geschichte der Ptolemäer und Seleuciden und ihrer gegenseitigen Verwickelungen enthält und v. $_{21-39}$ eine ausführliche Schilderung der Regierung des Antiochus Epiphanes und seiner

Verfolgung gegen den Glauben Israels und dessen Bekenner. Nach diesen absolut sicheren Aussagen sind die übrigen zu beurtheilen, namentlich 8 9—14 23—26 7 8 19—27 u. 2 31—34 40—43. In ihnen allen handelt es sich um die Reiche der Diadochen und vornehmlich um Antiochus Epiphanes, welcher der eigentliche Gegenstand und das wesentliche Thema unsres Buches ist. Nun sollte man annehmen, das Buch sei auch in der Zeit geschrieben, der es gilt; aber es beansprucht ausdrücklich von einem Zeitgenossen des Nebukadnezar und Cyrus herzustammen, als ein Buch, welches versiegelt werden soll bis zur Endzeit. Dieses Selbstzeugniss des Buches Daniel ist zuerst ausführlich bestritten worden durch den Neuplatoniker PORPHYRIUS, der ein ganzes Buch seiner λόγοι κατὰ Χριστιανῶν dem Daniel widmet.' In der Gegenwart ist die Anschauung, welche in Daniel ein Pseudepigraph sieht, die durchaus herrschende: die Vertheidiger der Tradition werden immer seltener und schwankender. Und zwar sind es nicht bloss rationalistische Wunderscheu und Leugnung einer supranaturalen prophetischen Inspiration, sondern höchst gewichtige objective Gründe, welche die Annahme der Unechtheit nothwendig machen.

a) Die Stellung des Vfs. zur Geschichte. In der Zeit seit Alexander d. Gr. weiss er ziemlich gut, in der Zeit des Antiochus Epiphanes vorzüglich Bescheid: was jenseits dieser beiden Zeitgrenzen liegt, ist ihm in absolutes Dunkel gehüllt. Zunächst über die ältere Geschichte hat er Vorstellungen, wie sie bei einem Augenzeugen schlechterdings undenkbar sind. Die Wegführung im 3. Jahre Jojakims 1 1 widerspricht allen gleichzeitigen Berichten und erklärt sich nur aus einer Combination von II Chr 36 6—7 mit missverstandenem II Reg 24 1. Dass der König, unter welchem Babylon erobert und das chaldäische Reich zerstört wird, Belsazar hiess und ein Sohn Nebukadnezars war Cap. 5, widerspricht selbst den übrigen gesicherten Zeugnissen des AT. Ebenso wenn der Eroberer Babylons *Darius der Meder* heisst 6 1, ein Sohn des Xerxes 9 1 und der Vorgänger des Cyrus sein soll. Dass die Meder Babylon erobert haben sollen, stammt aus Jes 13 7 21 2 Jer 51 11 28, wobei der Vf. wohl eine dunkle Kunde davon hatte, dass das persische Reich sich aus einem medischen entwickelte und dass wirklich einmal ein Darius Babylon erobert hat. Die Unmöglichkeit der in Capp. 3 u. 4 dem Nebukadnezar, und Cap. 6 dem Darius zugeschriebenen Edicte, die Unsinnigkeit des Verlangens Nebukadnezars Cap. 2 und die Un-

glaublichkeit einer durch Wahnsinn erzeugten 7 jährigen Regierungsunfähigkeit dieses Königs bedarf gar keiner Begründung; auch dass, wer einen frommen und gesetzestreuen Juden in die Gemeinschaft der chaldäischen Magier aufgenommen werden lässt, von diesen nur sehr unklare Vorstellungen haben kann, soll eben angedeutet werden: die aufgezeigten groben Verstösse gegen feststehende geschichtliche Thatsachen genügen, um einen Augenzeugen auszuschliessen. Eben so mangelhaft ist aber auch die Kenntniss des Vfs. von der Zeit zwischen Cyrus und Alexander d. Gr. Wenn er dem persischen Reiche nur vier Könige im Ganzen zuschreibt 11 2 cf. auch 7 6, so kommt das offenbar daher, dass im AT zufällig nur vier persische Königsnamen genannt werden; wenn er den vierten derselben besonders reich sein, einen gewaltigen Krieg gegen Griechenland erregen und in siegreicher Abwehr dieses Angriffs von dem Griechenkönige Alexander d. Gr. geschlagen und entthront werden lässt, so sind ihm Xerxes und Darius Hystaspis in Eine Person zusammengeflossen und letzterer mit Darius Codomannus verwechselt. Die nämliche Unklarheit beginnt dann wieder mit dem Jahre 165: was jenseits desselben liegt, ist ihm völlig nebelhaft und allen geschichtlichen Thatsachen direct widersprechend 11 40—45 7 11—14 8 25. Da nun eine derartige partielle Inspiration unmöglich angenommen werden kann, bleibt als einzige Erklärung, dass der Vf. ein Zeitgenosse des Antiochus Epiphanes war, der, was er selbst erlebt hatte, natürlich genau kannte und auch über die Geschichte des Reiches, dessen Unterthan er war, leidlich Bescheid wusste.

b) Die gänzliche Einflusslosigkeit von Daniel auf die nachexilische prophetische Literatur. Wäre Daniel von einem Zeitgenossen des Cyrus verfasst, so müssten wir erwarten, dass ein so eigenartiges und hochbedeutendes Werk Spuren seiner Bekanntschaft und seines Gebrauchs zeigte. Wenn man sieht, wie Deuteronomium Jeremia Ezechiel Deuterojesaja in allen nach ihnen geschriebenen Literaturproducten durchtönen und nachklingen, so stünde das Nämliche auch von Daniel zu erwarten. Aber nichts davon ist zu entdecken.

c) Die Stellung im hebräischen Kanon, der das Buch nicht unter die Propheten, sondern in die dritte Ordnung des Kanons, die sog. Hagiographen, einreiht. Wäre es das Werk eines Propheten aus der Zeit des Cyrus, so wäre schlechterdings kein Grund abzusehen, dass man ihm eine Auszeichnung vorenthalten

hätte, die doch einem Haggai, Zacharja und Maleachi, ja selbst Jona nicht versagt worden ist.

d) Die Nichterwähnung desselben bei Jesus Siracida. Dieser um 200 schreibende Autor nennt 48 20—25 Jesaja, 49 6—7 Jeremia, 49 8—9 Ezechiel und 49 10 die zwölf kleinen Propheten: eine Nichterwähnung Daniels wäre um so unerklärlicher, als Jesus Siracida bereits den Begriff der Prophetie wesentlich im Vorhersagen der Zukunft sieht, also Daniel ganz besonders hoch geschätzt haben müsste. Die erste sichere Bezugnahme auf Daniel ist I Mak 2 54—60 also ca. 100 v. Chr.

e) Bei einem Zeitgenossen des Cyrus wäre ganz Cap. 9—12, die Reflexion über Jeremias Orakel von den 70 Jahren, undenkbar, da im 1. resp. 3. Jahre des Cyrus diese 70 Jahre noch gar nicht verflossen waren, man sich mithin auch über die Nichterfüllung jener Weissagung keine Gedanken machen konnte.

f) Die Art wie כַּשְׂדִּים ganz wie das lateinische *Chaldaeus* von *Wahrsagern* und *Zeichendeutern* gebraucht wird 2 2 4 5 10 4 4 5 7 11 ist unbegreiflich zu einer Zeit, wo die כַּשְׂדִּים das weltbeherrschende Volk waren.

g) 3 7 ff. werden wiederholt spezifisch griechische Benennungen für musikalische Instrumente gebraucht קִיתְרוֹס פְּסַנְתֵּרִין und סוּמְפּוֹנְיָא.

h) Die Doppelsprachigkeit des Buches, welche voraussetzt, dass den Lesern der aramäische Dialekt, und zwar das palästinensische Westaramäisch, nicht das mesopotamische Ostaramäisch, durchaus geläufig war.

i) Biblisch theologische und archäologische Gründe sind neben so überwältigenden objectiven Beweisen kaum nöthig aufzuführen. Doch soll erwähnt sein: das dreimalige tägliche Gebet in der Richtung nach Jerusalem gesprochen 6 11; das Werthlegen auf Fasten 9 3 10 3 und Almosen 4 24; die Enthaltung von Fleisch und Wein im Umgange mit Heiden 1 8 ff.; die das ganze Buch durchziehende entwickelte Angelologie; die Lehre von einer doppelten individuellen Auferstehung der Todten zur Seligkeit oder zur Verdammniss 12 3; endlich auch der Ausdruck הַסְּפָרִים 9 2 für *die Bibel* τὰ βιβλία, der schon einen abgeschlossenen und anerkannten Kanon voraussetzt. Das alles sind Dinge, welche zur Zeit des babylonischen Exils nicht begreiflich wären.

k) Endlich die ganze Art und der Charakter des Buches, der trotz mancher Berührungen mit Ezechiel und Zacharja sich

doch von der gesammten übrigen kanonischen ATlichen Literatur eben so entschieden entfernt, als er mit der späteren apokalyptischen und apokryphischen übereinstimmt.

3. Alle diese Gründe zwingen uns, in Daniel das Werk eines frommen und gesetzestreuen Juden aus der Zeit des Antiochus Epiphanes zu erkennen, welcher seine verfolgten und leidenden Glaubensgenossen ermuthigen und aufrichten wollte durch die Verheissung, dass das Himmelreich nahe herbeigekommen sei. Diese Mahnungen und Weissagungen legte er einem gottbegeisterten Propheten aus der Zeit des babylonischen Exils in den Mund, so dass sein Buch ein Pseudepigraph ist: aber dies war, wenn er gehört werden wollte und wenn seine Rede wirken sollte, eine absolute Nothwendigkeit, da gerade seine Zeit durchaus unter dem Eindrucke stand, dass die Prophetie erloschen sei Ps 74 9 I Mak 4 46 9 27 14 41. Den Namen seines Propheten gab unsrem Vf. wohl Ezechiel, welcher 14 14 20 28 3 einen Daniel als besonders fromm und weise erwähnt. Diese Ezechielstelle darf nicht als Beweis für die Geschichtlichkeit des Daniel verwendet werden, da der 14 14 20 neben Noah und Hiob genannte Daniel unmöglich „ein babylonischer Student" (Reuss) aus den Tagen Ezechiels sein kann. Ob das Geschichtliche in unsrem Buche irgend welche Anknüpfung in der Ueberlieferung hat oder vom Vf. völlig frei erfunden ist, lässt sich nicht ausmachen: auf jeden Fall war für seinen Zweck durch Ezechiel Namen und Person eines in früheren Zeiten lebenden frommen und weisen Daniel hinlänglich verbürgt.

4. Bei dem ganz eigenthümlichen Charakter des Buches Daniel lässt sich seine Abfassungszeit bis fast auf den Tag bestimmen, wenn wir ermittelt haben, welche Ereignisse dem Vf. bekannt waren. Da ist ausschlaggebend 8 14, nach welchem geschlossen werden muss, dass er die Wiederweihe des Tempels durch Judas Makkabaeus I Mak 4 42—58 erlebt hat. Dem widerspricht auch nicht 11 34 יֵעָזְרוּ עֵזֶר מְעָט: im Vergleiche zu dem erhofften Allmachtswunder Jahves waren alle Thaten des Judas nur *eine kleine Hülfe* und nach I Mak 5 die Lage der Juden damals noch traurig genug; umgekehrt setzt aber das *Sichanschliessen der Hellenisten an die Frommen in Heuchelei* 11 34[b] schon relativ nicht unbedeutende Erfolge voraus. Diese Tempelweihe fällt auf den 25. Kislev-December 165. Da er den Tod des Antiochus Epiphanes im Winter 164 noch nicht erlebt hat, viel-

mehr das Ende dieses Tyrannen gleichzeitig mit dem Ende der 70sten Jahrwoche im Juni 164 erwartet, so muss das Buch zwischen Ende December 165 und Juni 164, also wohl im Januar 164 geschrieben sein. Ausführlich entwickelt und begründet habe ich diese Ansetzung in den Theologischen Studien und Skizzen aus Ostpreussen 1889 S. 1—32 Heft 6 der Einzelausgabe und dort auch den Nachweis geliefert, dass der Vf. die 69 Jahrwochen von der Zerstörung Jerusalems bis zur Ermordung des Hohenpriesters Onias III und bis zum Beginne der Feindseligkeiten des Antiochus gegen die Juden 171 in der Weise berechnet hat, dass er diese 483 Jahre rund 480 Jahren als zwölf Generationen gleichgesetzt hat; Onias III ist aber genau die zwölfte Generation im Stammbaum der hohenpriesterlichen Familie seit der Zerstörung Jerusalems.

5. Die Einheit des Buches ist früher vielfach angezweifelt; in neuester Zeit namentlich durch STRACK in seiner Einleitung und, dessen Ideen ausführend, von MEINHOLD Beitr. z. Erkl. d. B. Dan. 1888. STRACK nimmt 2—6 als aramäisches Buch von Danielgeschichten aus der Zeit Alexanders d. Gr., welchem dann unter Antiochus 7—12 die Visionen hinzugefügt worden seien. Aber diese Annahme ist wenig wahrscheinlich. Cap. 2 kann sachlich von den Visionen in 7 u. 8 gar nicht getrennt werden und enthält ausserdem 2 43 gleichfalls einen Zug von ganz bestimmter Vorhersagung historischer Ereignisse aus der späteren Geschichte der Diadochenreiche. Ausserdem erklärt sich so die Zweisprachigkeit gar nicht: weder der hebräische Anfang in dem Buche der Geschichten, noch der aramäische in dem Buche der Visionen, und Cap. 1 konnte vor 2 von Anfang an unmöglich fehlen. Trotz mancher und z. Th. schwerer Widersprüche in Einzelheiten ist kaum ein anderes ATliches Buch so einheitlich und so in Einem Zuge geschrieben, als gerade Daniel, und desshalb kann ich mich auch mit der Annahme einer successiven Entstehung und Veröffentlichung in „Flugblättern“ REUSS nicht befreunden.

6. Der Erfolg des Buches ist ein ungeheurer gewesen, bestimmend für die ganze spätere Literatur und auch im NT sehr deutlich zu spüren. Als Beweis grosser Beliebtheit und lebhafter Beschäftigung mit ihm genügt schon die Thatsache, dass LXX das Buch in einer wesentlich abweichenden und zwar erweiterten Gestalt bietet. Es wird dort eröffnet durch die *Geschichte von der Susanna;* hinter 3 23 findet sich ein *Gebet des Asarja* und

ein *Lobgesang der drei Männer im feurigen Ofen*, und am Schlusse noch die *Geschichte vom Bel zu Babel* und *vom Drachen zu Babel*. LUTHER hat alle diese Stücke unter den Apokryphen übersetzt.

§ 45. Esra und Nehemia.

1. Die beiden Bücher, welche in unsrer Bibel nach Esra und Nehemia genannt werden, bilden im hebräischen Kanon Ein Buch, wie aus dem Talmud, aus der massorethischen Nachschrift hinter Neh 13 31 und dem Fehlen einer solchen hinter Esr 10 44 hervorgeht. Auch LXX rechnet es als Ein Buch Esra, HIERONYMUS, der sie trennt, bezeichnet wenigstens Nehemia als zweites Buch Esra. Auch wir werden das Buch als eine Einheit betrachten und behandeln. Sein Inhalt ist ein rein historischer. Esr 1—6 werden uns Ereignisse vom 1. Jahre des Cyrus als König von Babel d. h. 538 bis zum Monat Adar des 6. Jahres des Darius d. h. März 515 berichtet, und zwar die Rückkehr der ersten Exulanten unter Zerubbabel und Josua nach Jerusalem und die ersten Versuche derselben, den Tempel wieder aufzubauen; dann der Bau des Tempels vom 2. bis 6. Jahre des Darius. In diesem Zeitraum klafft eine Lücke von etwa 15 Jahren, indem uns aus der Zeit von dem nicht näher datierten Verbote des Tempelbaues durch Cyrus bis zur Wiederaufnahme desselben im 2. Jahre des Darius nichts berichtet wird. — Mit Esr 7 befinden wir uns plötzlich 57 Jahre später, nämlich im Monate Nisan des 7. Jahres des Artaxerxes I Longimanus d. h. April 458. Esr 7—10 berichtet uns dann Ereignisse von da bis zum 1. Monate des folgenden Jahres also April 457: die Rückkehr des zweiten Exulantenzuges aus Babel unter Esra und den Versuch des letzteren, auf Grund des *Buches des Gesetzes Gottes in seiner Hand* die Zustände in Jerusalem zu reformieren und namentlich gegen die Mischehen mit fremden Weibern einzuschreiten: mit der Aufzählung derer, welche fremde Weiber geehelicht hatten, schliesst die Berichterstattung ganz jäh, um wieder eine höchst empfindliche Lücke von 12 Jahren zu lassen. — Neh 1 versetzt uns in den Kislev des 20. Jahres des Artaxerxes d. h. December 445, und nach der Zeitrechnung des Buches Nehemia fallen die Neh 1—12 berichteten Ereignisse alle in das Jahr 444. — Mit Neh 13 sind wir dann mit Einem Male im 32. Jahre des Artaxerxes d. h. 433, so dass also hier wieder eine

Lücke von fast 12 Jahren in der Erzählung klafft. Schon aus dieser Inhaltsübersicht ergiebt sich, dass wir in Esra-Nehemia nicht eigentlich ein zusammenhängendes Geschichtswerk haben, sondern Berichte über einzelne für die Geschichte des Volkes und der Theokratie besonders wichtige und bedeutsame Ereignisse.

2. Betrachten wir nun das Buch als solches, so fällt uns zunächst auf, dass Esr 4 7—6 18 u. 7 12—26 in aramäischer Sprache geschrieben sind, und zwar in einem eigenartigen aramäischen Idiom, welches sich von dem des Buches Daniel charakteristisch unterscheidet. Noch wichtiger sind aber andere Unterschiede. Esra und Nehemia reden bald in der 1. Pers. von sich, bald wird in der 3. Pers. von ihnen berichtet. Solche Ichstücke sind in Esr 7 27—9 15, in Neh 1 1—7 5, dann wieder 12 31, wo aber das ganze Stück 12 27—43 eng und untrennbar zusammengehört, und endlich 13 4—31. Haben wir in diesen wirklich authentische Aufzeichnungen, Memoiren der beiden hervorragenden Männer, so wären dieselben für uns Actenstücke von einer Bedeutung, wie kaum etwas anderes in der historischen Literatur Israels, die zwar mit der Vorsicht zu benutzen wären, welche gerade Memoiren gegenüber doppelt geboten ist, aber andrerseits auch wieder geeignet, uns am Tiefsten und Unmittelbarsten in die Ereignisse einzuführen, uns gewissermaassen den Dingen ins Herz schauen zu lassen. Die Entscheidung über diesen Punkt muss daher unsre erste Aufgabe sein.

3. Was nun zunächst das Ichstück Esr 7 27—9 13 betrifft, so zeigt dasselbe durchweg die nämliche Hand und den nämlichen Geist; es lebt und webt offenbar so in den Dingen und lässt uns so tiefe Blicke in Gedanken und Stimmungen des Erzählenden thun, dass an der Authentie dieses Memoirenfragmentes auch nicht der leiseste Zweifel aufkommen kann: nur 8 35—36 hebt sich von seiner Umgebung ab und zeigt andere Ausdrucks- und Vorstellungsweise. Sonst scheint das Stück völlig intact erhalten zu sein und es ist nur noch die Frage nach dem Verhältnisse von 7 1—11 u. 12—26 zu diesem Memoirenfragmente zu erledigen. Da Esr 7 27 sich ausdrücklich beruft auf die von Gott gewirkte wohlwollende Gesinnung des Königs Artaxerxes, so möchte man auch den grossherrlichen Ferman 12—26 für authentisch und den Memoiren des Esra entnommen halten. Aber dagegen erheben sich doch Bedenken. Zwar sein wesentlicher Inhalt wird echt sein und

auch dass er im Allgemeinen den persischen Amtsstyl mit Glück trifft, mag zugegeben werden; aber im Einzelnen ist er doch so spezifisch jüdisch gefärbt, dass er mindestens stark retouchiert sein muss. v. 1—11 endlich ist einleitende Orientierung, von einer anderen Hand geschrieben; denn einmal würde schwerlich Esra selbst sich in der Weise wie v. 6 gelobt haben, und ferner geht aus einem Vergleiche des Stammbaums v. 1—5 mit I Chr 5 21—40 hervor, dass der hier als Esras Vater bezeichnete Seraja vielmehr der letzte durch Nebukadnezar hingerichtete Oberpriester des salomonischen Tempels ist, so dass der Stammbaum nur besagen soll, Esra sei ein Aaronit gewesen. Auch die v. 7—9 gegebene trockene vorläufige Angabe des Inhalts von Cap. 8 weist deutlich auf eine fremde, die Memoiren des Esra benutzende und an sie sich anlehnende Hand. Dass diese Memoiren mit 9 15 plötzlich abbrechen, kann auch nur eine fremde Hand verschuldet haben: die Ereignisse der nächsten 13 Jahre waren offenbar zu traurig, als dass man die Erinnerung an sie hätte verewigen wollen. So ergiebt sich denn aus allem, dass wir hier authentische Memoiren des Esra haben, die aber von einem anderen Autor lediglich als Quelle benutzt, und nur soweit aufgenommen wurden, als es diesem passte. Ein weiteres Fragment dieser Memoiren wird uns Neh 9 6—10 40 begegnen.

4. Bei weitem umfangreicher sind *die Ichstücke in Nehemia*. Zunächst 1 1—7 5 redet durchweg in der 1. Pers. und ist von unanzweifelbarer Authentie. Es ist weit individueller gefärbt, als das Fragment der Memoiren des Esra, und aus ihm tritt uns noch plastischer die Persönlichkeit des Schreibers entgegen. Und zwar ist diese Persönlichkeit eine der sympathischsten aus der ganzen israelitischen Geschichte, als eines Mannes, der zwar auch vor der Anwendung der ihm verliehenen Gewalt nicht zurückschreckt, aber ohne jede selbstische Regung, ja mit Aufopferung der eigenen Rechte und Ansprüche, sich in heiliger Begeisterung ganz in den Dienst einer grossen Idee stellt und alles für sie und ihre Durchführung thut. Nach 5 14 kann die Aufzeichnung erst in wesentlich späterer Zeit erfolgt sein. Man hat vielfach Anstoss genommen an der Angabe 6 15, welche auch formell zu Bedenken Anlass giebt, und es ist in der That nicht ganz leicht, sich vorzustellen, dass alles in Cap. 2—6 Berichtete sich in 52 Tagen zugetragen haben sollte; aber die übermenschliche Anspannung aller Kräfte, verbunden mit der sehr klugen

Theilung der Arbeit, lassen es doch als durchaus möglich erscheinen und sind ein glänzender Beweis davon, wie die Begeisterung und Energie des Nehemia die ganze Gemeinde mit fortriss. Woher JOSEPHUS Ant. XI 5 8 die Angabe hat, dass der Mauerbau 2 Jahre und 4 Monate gedauert habe, ist nicht zu ermitteln. — Wenn wir nun über 7 5 hinausgehn, so schliesst sich 7 6—73a so ungezwungen und natürlich an 7 5 an, dass auch dies wichtige Actenstück gewiss von Hause aus in den Memoiren des Nehemia stand. Dass 7 73b—10 40 den Zusammenhang sprengen und vielmehr 11 1 die Fortsetzung von 7 73a ist, wird allgemein zugestanden; aber über Bedeutung und Charakter des Verzeichnisses Cap. 11 ist noch keine Einigkeit erzielt. Da 11 1 die Ausführung von 7 4—5 zu sein scheint, betrachtet man es gewöhnlich als Bericht über die Mittel und Wege, welche Nehemia anwandte, um die Bevölkerung Jerusalems zu heben und die Stadt vertheidigungsfähig zu machen; aber schon EWALD Gesch.[3] IV 206 Anm. hat richtig gesehen, dass dies Verzeichniss, welches sich z. Th. in I Chr 9 3—17 wiederfindet, vielmehr die unmittelbare Fortsetzung von Cap. 7 ist und sich auf Maassregeln des Zerubbabel bezieht, an welche Nehemia offenbar anknüpfte. Also wird auch dies Capitel, wenn schon nicht intact erhalten, in den Memoiren des Nehemia gestanden haben. Die Fortsetzung ist uns freilich nicht erhalten: das, was Gott dem Nehemia ins Herz gab und wozu er die Edlen und Vorsteher des Volkes versammelte, um dem Uebelstande der geringen Bevölkerung Jerusalems abzuhelfen 7 4—5, wird uns nicht mitgetheilt. Das unmittelbar folgende Verzeichniss der Priester und Leviten 12 1—26 kann nicht aus den Memoiren des Nehemia genommen sein, weil es den priesterlichen Stammbaum bis tief unter Nehemias Zeit hinab, nämlich bis auf *die Regierung Darius des Persers* d. h. Darius III Codomannus, fortführt: der dort als letztes Glied erwähnte Jaddua ist aus JOSEPHUS als Zeitgenosse Alexanders d. Gr. bekannt. Dagegen ist 12 27—43 wieder ein Stück aus den Memoiren, wenn auch überarbeitet, wie dies gleichfalls EWALD a. a. O. S. 205 Anm. 3 richtig erkannt hat, und ebenso das Stück 13 4—31, welches allerdings 12 Jahre später spielt. Der Abschnitt 12 44—13 3 rührt wohl von der nämlichen Hand her, welche 12 27—43 überarbeitet und die Verzeichnisse in 12 1—26 eingeschoben hat. Die Betrachtung des Buches Nehemia ergiebt also für dessen Memoiren ganz das nämliche Resultat, wie bei

Esra: soweit erhalten, sind sie unzweifelhaft authentisch, aber erhalten sind sie uns nur von einem anderen Autor, der sie als Quellen benutzt und excerpiert hat.

5. Wir richten nun zunächst unsre Aufmerksamkeit auf die beiden Stücke, welche die Memoiren des Esra und Nehemia aufnehmen und unterbrechen: Esr 10 und Neh 8—10. Die Darstellung in beiden ist sehr lebendig und anschaulich und giebt so detaillierte Züge, dass wir an Augenzeugenschaft denken möchten: diese wird jedoch ausgeschlossen durch Esr 10 6, wo eine Zelle im Tempel nach dem Neh 12 21 erwähnten Johanan ben Eljaschib heisst. Mag es sich hierbei um den gleichfalls das Hohepriesterthum bekleidenden Enkel Eljaschibs oder um einen sonst nicht weiter bekannten Sohn desselben handeln — auf keinen Fall konnte im Jahre 458 eine Zelle des Tempels von einem Abkömmlinge Eljaschibs den Namen tragen, der nach Neh 13 4 im Jahre 433 Hoherpriester war. Also Augenzeugenschaft ist ausgeschlossen und da liegt es, weil beide Stücke offenbar von der nämlichen Hand geschrieben sind, sehr nahe, an denjenigen zu denken, welchem wir die Excerpierung und Erhaltung der Memoiren verdanken: schon die unmerkliche Art, wie die Memoiren in unsre Erzählung und unsre Erzählung in die Memoiren übergeht, spricht hierfür. Dieser Autor hat die Memoiren theils direct herübergenommen, theils auf Grund derselben eine eigene Darstellung gegeben, so dass die Anschaulichkeit und das Detail seiner Erzählung mittelbar doch auf jene Memoiren zurückgeht. Aber Stade GVI II 152—178 passim hat erkannt, dass auch Neh 9 6—10 40 direct aus den Memoiren des Esra herübergenommen ist. Es muss schon a priori als wahrscheinlich bezeichnet werden, dass Esra, wie die ersten Versuche, so auch den schliesslichen Triumph seiner Sache berichtet habe. Und dazu kommen noch positive Gründe. 9 6 beginnt in LXX mit den Worten καὶ εἶπεν Ἔζδρας — mit vollem Rechte, denn dieses Gebet können wir uns nur von einer einzelnen Person gesprochen denken und es ist ein Zwillingsbruder von Esr 9. Weiter finden wir in Neh 10 die communicative Form der Erzählung mit *wir* wieder, wie sie Esr 8 charakterisiert. Als am Schwersten wiegenden Beweis füge ich hinzu die schon § 12 11 besprochenen Abweichungen von P^x in Neh 10, die um so unerklärlicher werden, je später man das Stück ansetzt: wohl nur ihre Ueberlieferung in den Memoiren des Esra konnte sie überhaupt schützen. Die Abschnitte Esr 10 und Neh

7 73b—9 5 sind also auf Grund der Memoiren von einem etwa ein halbes Jahrhundert nach Esra und Nehemia lebenden Autor verfasst, dem wir für das von ihm Berichtete vollen Glauben schenken dürfen. Ob auch Esr 8 35—36 von seiner Hand herrührt, hängt davon ab, wen wir als Ueberarbeiter des grossherrlichen Ferman 7 12—26 annehmen, auf welchen 8 36 sich zurückbezieht: denn es ist nicht ausgeschlossen, dass diese Ueberarbeitung erst von dem Zusammensteller des ganzen Buches Esra-Nehemia vorgenommen wurde.

6. Nun bleibt noch Esr 1—6 zu besprechen übrig. Hier fällt zunächst auf, dass die Anfangsverse 1 1—3aα fast wörtlich gleich und offenbar identisch sind mit den Schlussversen der Chronik II Chr 36 22—23. Hieraus hat man denn schon längst den Schluss gezogen, dass unser Buch Esra-Nehemia die Fortsetzung der Chronik sei und ursprünglich mit derselben zusammen Ein fortlaufendes Geschichtswerk gebildet habe, so dass also der Chronist der abschliessende Vf. auch von Esra-Nehemia wäre. Und diese Meinung hat in der That alle äusseren und inneren Gründe für sich. Wo in Esra-Nehemia nicht ältere Quellen verarbeitet vorliegen, ist Styl, Geist, Anschauungs- und Ausdrucksweise ganz die des Chronisten, der nämliche streng-gesetzliche, levitische Charakter mit besonderer Bevorzugung des musikalisch-cultischen Momentes, die nämliche Freude an Verzeichnissen und grossen Zahlen, das nämliche an die Sprache der jüngeren Psalmen anklingende Colorit der Darstellung. Cap. 1 u. 3 tragen ganz diese Art des Chronisten an sich, Cap. 2 ist = Neh 7, also den Memoiren des Nehemia entlehnt und es ist jetzt noch die Frage nach Herkunft und Charakter des aramäischen Stückes 4 7—6 18 zu erledigen. Hier könnte der Umstand Verdacht erwecken, dass die letzten Verse des aramäischen Stückes 6 16—18 sachlich gar nicht zu trennen sind von 6 19—22 und eben so wie letztere von dem Chronisten selbst geschrieben sein müssen, welcher der aramäischen Sprache natürlich eben so mächtig war, wie der hebräischen. Aber die rein erzählenden Abschnitte 5 1—6 15 tragen doch einen so eigenartigen und von dem Chronisten so abweichenden Charakter, dass es keinem Zweifel unterliegen kann, der Chronist habe hier eine besondere, aramäisch geschriebene, Quelle benutzt. Diese aramäische Quelle enthielt namentlich einen reichen Vorrath von Urkunden und Actenstücken und zeigt sich durchweg vortrefflich unterrichtet, auch gerade in den Punkten,

welche zu Anzweifelungen Veranlassung gegeben haben, wie dies vor allem durch Stade GVI II 97—124 139 158—162 überzeugend nachgewiesen ist. Bei der Benutzung dieser aramäischen Quelle ist nun aber dem Chronisten das Unglück widerfahren, dass er die Angabe 4 6 und die Actenstücke 4 7—23 missverstanden und an falsche Stelle gesetzt hat: der Briefwechsel zwischen Rehum und Artaxerxes gehört, wie schon Bertheau richtig erkannt, in die Zeit zwischen Esr 10 und Neh 1. Zur Einpassung desselben in den Zusammenhang seiner Erzählung hat der Chronist dann den aramäischen Vers 24 geschrieben. Doch haben wir allen Grund, ihm dankbar zu sein für dies Missverständniss, weil uns nur dadurch jenes hochinteressante Stück erhalten wurde. Dass auch dieses aus der aramäischen Quelle des Chronisten stammt, ist sicher, und dann kann dieselbe nicht früher als ca. 450 geschrieben sein, beruht aber auf sehr guten Informationen.

7. Demnach haben wir uns die *Entstehung des Buches Esra-Nehemia* folgendermaassen zu denken. Vf. des Buches in seiner gegenwärtigen Gestalt ist der Chronist. Dieser benutzte:

a) eine nicht vor 450 geschriebene aramäische Quelle, welche die Geschichte des Tempel- und Mauerbaues mit zahlreichen Actenstücken enthielt und als durchaus glaubwürdig zu gelten hat. Aus ihr stammen wörtlich Esr 4 8—22 5 1—6 15. Ob die stark jüdische Färbung der mitgetheilten Actenstücke erst von dem Chronisten eingetragen ist oder schon dieser Quellenschrift selbst angehörte, wird sich nie mit Sicherheit entscheiden lassen. Auf Grund dieser Quelle hat der Chronist die Erzählung in Cap. 1 u. 3 2—4 7 frei gestaltet.

b) Die Memoiren des Esra und Nehemia, welche dem Chronisten aber nicht mehr in ihrer Urgestalt vorlagen, sondern in das Werk eines etwa ein halbes Jahrhundert späteren Autors verarbeitet. Als Beweis hierfür pflegt man sich darauf zu berufen, dass das Verhältniss von Esr 2 1—3 1 zu Neh 7 6—8 1a zeige, wie schon dem Chronisten Neh 7 in der Verbindung vorgelegen habe, in welcher wir es gegenwärtig lesen. Zwingend ist dieser Beweis nicht, da die fraglichen Worte auch Esr 3 1 gut und ungezwungen in den dortigen Zusammenhang passen: doch zweifle auch ich nicht an der Richtigkeit der Thatsache. Aus diesem Werke hat der Chronist entlehnt Esr 2 und den eigentlichen Grundstock seines Buches, Esr 7 27—Neh 11 36, wobei wieder die Frage nach der definitiven Redaction des Edictes des Artaxerxes Esr 7 12—26

und der hiermit in Zusammenhang stehenden Verse 8 35—36 unentschieden bleiben muss, ferner Neh 12 27—43 u. 13 4—31. Möglich, dass dieses Werk mit dem סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים identisch ist, welches Neh 12 23 angeführt wird und nach jener Stelle *bis zu den Tagen Johanans des Sohnes Eljaschibs* reichte. Auch hier muss wieder die Frage unentschieden bleiben, ob die empfindlichen Lücken in der Erzählung hinter Esr 10 44 und Neh 11 36 erst vom Chronisten verschuldet sind, oder sich bereits in seiner Vorlage befanden.

c) Ganz selbstständig de suo hat der Chronist geschrieben Esr 4 24 6 16—7 11 und Neh 12 1—26 12 44—13 3 und mag auch noch im Einzelnen seine Vorlagen überarbeitet haben, wie wir dies namentlich Neh 12 27—43 als wahrscheinlich gefunden haben. Doch würde es zu weit führen, dieser Ueberarbeitung ins Einzelne nachzugehn.

d) Die Duplette Esr 1 1—3$^{a\alpha}$ = II Chr 36 22—23 erklärt sich leicht. Nachdem das grosse Geschichtswerk des Chronisten entstanden war, nahm man zuerst den Theil desselben in den Kanon auf, welcher völlig neu war und von Dingen und Ereignissen berichtete, über die man bis dahin noch keine Darstellung besass. Und dazu stimmt auch, dass in unsrem Kanon Esra-Nehemia vor der Chronik steht. Nachher wurde jedoch auch der Rest des grossen und den späteren Zeiten natürlich sehr sympathischen Werkes der Aufnahme in den Kanon für würdig erachtet, und die fraglichen Verse auch hier beibehalten, weil man lieber mit dem tröstlichen Ausblicke v. 23 abschloss, als mit den trüben Schilderungen der Verse 17—21 — ganz analog wie ja auch Reges nicht mit der Zerstörung Jerusalems endigen, sondern mit der Begnadigung Jojachins.

8. Wie bei Esther und Daniel haben wir auch bei Esra-Nehemia Rücksicht zu nehmen auf *abweichende Gestalten der Ueberlieferung*. LXX hat, bald als erstes, bald als zweites Buch Esra bezeichnet, ein Apokryphum, welches sich in Cap. 1—2 ziemlich wörtlich aus II Chr 35 1—36 21 Esr 1 u. 4 7—24, in 5 7—9 55 aus Esr 2—4 5 (mit einer leichten Aenderung des letzten Verses nach v. 24 desselben Capitels) 5—10 und Neh 7 73—8 13 zusammensetzt. Das einzige selbstständige Stück 3 1—5 6 ist eine höchst dürftig erfundene Geschichte, wie Zerubbabel am Hofe des Darius (!) zu Ansehen kommt und dies dazu benutzt, um von Darius die Erfüllung von dessen Gelübde, den Tempel zu Jeru-

salem aufzubauen, zu erlangen. Hieronymus, welcher Nehemia als *Esdrae secundus* bezeichnet, hat das Apokryphum übersetzt und als *Esdrae tertius* in die lateinische Bibel aufgenommen und ausserdem als *Esdrae quartus* noch eine Esraapokalypse hinzugefügt, deren griechischer Text verloren ist und welche sicher erst aus dem Ende des 1. christlichen Jahrh. stammt. Luther hat die beiden letztgenannten Bücher auch von den Apokryphen ausgeschlossen und nicht übersetzt.

§ 46. Das Buch der Chronik.

1. Wie Samuelis, Reges und Esra-Nehemia bildet auch die Chronik im hebräischen Kanon, welcher sie als דִּבְרֵי הַיָּמִים bezeichnet, ursprünglich Ein Buch. Die Zweitheilung, auch hier sachlich nicht unglücklich, stammt aus LXX, wo sie als παραλειπομένων 1 u. 2 erscheint. Durch den Titel παραλειπόμενα soll wohl angedeutet werden, dass die Chronik eine Ergänzung der älteren kanonischen Geschichtsbücher sei, welche das von jenen Ausgelassene nachtrage. Schon Hieronymus, der die griechische Benennung *Paralipomenon* beibehalten hat, sagt im Prologus galeatus: *quod significantius Chronicon totius divinae historiae possumus appellare* und so hat es denn Luther als *Erstes und zweites Buch der Chronika* bezeichnet.

2. Der Inhalt der Chronik läuft den geschichtlichen Büchern von Genesis bis II Reges parallel, so dass man wohl begreift, wie Hieronymus zu seinem *Chronicon totius divinae historiae* gekommen ist. Die ältere Zeit wird allerdings ausschliesslich in der Form von Listen und Stammbäumen behandelt, in welche nur gelegentlich förmliche historische Notizen eingesprengt sind. Eine zusammenhängende eigentliche Geschichtsdarstellung beginnt erst mit David und dieselbe geht dann bis zur Erlaubniss des Cyrus zur Rückkehr nach Jerusalem.

3. Schon aus diesem Schlusse des Buches geht unwidersprechlich hervor, dass wir mit seiner Entstehung in frühestens die persische Zeit gewiesen sind. Dass wir nicht mehr in den Anfängen derselben stehn, beweist I Chr 29 7, wo zur Zeit Davids nach Dariken, der durch Darius I eingeführten persischen Reichsmünze, gerechnet wird. Aber wir müssen noch tiefer herabgehn. Wenn Neh 12 22, welche Stelle vom Chronisten herrührt, Darius III Codomannus einfach *Darius der Perser* heisst, wenn die persischen Könige II Chr 36 22 Esr 1 8 3 7 4 3 5 7 24 6 14 7 1 stets deut-

lich als מֶלֶךְ פָּרַס bezeichnet werden, wenn der Stammbaum der hohenpriesterlichen Familie Neh 12 22 herabgeführt wird bis auf Jaddua, den notorischen Zeitgenossen Alexanders d. Gr. und der Stammbaum der davidischen Familie I Chr 3 19—24 nach dem wahrscheinlichen Urtexte dieser stark verderbten Stelle bis ins elfte Glied nach Zerubbabel: so sind wir hierdurch mit völliger Sicherheit in die griechische Zeit, etwa die erste Hälfte des 3. Jahrh. versetzt und werden, da alle diese Stellen unmöglich später nachgetragen sein können, auch die Abfassungszeit der Chronik in jenen Zeitraum verlegen müssen.

4. Hat der Chronist erst so spät geschrieben, so muss er natürlich die älteren kanonischen Geschichtsbücher gekannt haben. Und es finden sich bei ihm sogar eine grosse Anzahl von Paralleltexten zu denselben, die wörtlich oder fast wörtlich übereinstimmen. **I Chr** 10 1—12 ist = I Sam 31; 11 1—3 4—9 = **II Sam** 5 1—3 6—10; 11 10—47 = 23 8—39; 13 = 6 1—11; 14 1—16 = 5 11—25; 15 25—29 = 6 12—16; 16 1—3 43 = 6 17—19 20a; 17 18 19 = 7 8 10; 20 1 = 11 1; 20 2—3 = 12 29—31; 20 4—8 = 21 18—22; 21 1—27 = 24; 29 27 = **I Reg** 2 11.

II Chr 1 3—13 = I Reg 3 4—15; 1 14—17 = 10 26—29; 2 2—16 = 5 16—30; 3 1—5 1 = 6 7 13—51; 5 2—7 10 = 8; 7 11—8 2 = 9 1—14; 8 4—16 = 9 17b—28; 9 1—28 = 10 1—28a; 9 30—31 = 11 42—43; 10 1—11 4 = 12 1—24; 12 2—4 9—11 = 14 25—28; 12 15b—16 = 14 30—31; 13 1—2 23a = 15 1—2 7b 8; 14 1—2 = 15 11—12; 15 16—18 = 15 13—15; 16 1—6 = 15 17—22; 16 12—17 1a = 15 23b—24; 18 2—34 = 22 2—36a; 20 31—21 1 = 22 41—51; 21 5—10 = **II Reg** 8 17—22; 22 2—6 = 8 26—29; 22 10—23 21 = 11; 24 1—14 23—26 27b = 12 1—14 19 21—22; 25 1—4 11 17—24 25—28 = 14 2—6 7a 8—14 17—20; 26 1—2 = 14 21—22; 26 3—4 21 23 = 15 2—3 5 7; 27 1—3a 9 = 15 33—35 38; 28 1—3 16 17 21 22—24 27 = 16 2—5 7 6 8 10—18 20; 29 1—2 = 18 2—3; 32 1—24 = 18 13—20 14 sehr verkürzt; 32 33 = 20 21; 33 1—10a 20—22 24—25 = 21 1—10a 18—21 23—24; 34 1—2 8—28 = 22; 34 29—32 33 = 23 1—3 4—20; 35 1—19 20—24 = 23 21—23 29—30a; 36 1 2 3—4 5 = 23 30b 31b 33—34 36a + 37a; 36 6a 8 9 10 = 24 1a 5 + 6b 8a + 9a 10—17; 36 11—21 = 24 18—25 21 stark verkürzt. — Dass dem Chronisten direct oder indirect unsre kanonischen Bücher Samuelis und Reges vorgelegen haben, das zeigt sich durch die mechanische Herübernahme von Redewendungen, welche sich in den Originalen auf Stellen zurückbeziehen, die der Chronist nicht aufgenommen hat. I 14 3—7 ist wörtlich = II Sam 5 13—16, obwohl das parallele Stück, auf welches das עוֹד zurückblickt, II Sam 3 2—5, vom Chronisten nicht

aufgenommen wurde und man an eine Bezugnahme auf I 3 1—4 schwerlich denken kann. Die wörtlich aus II Sam 11 1 herübergenommene Bemerkung וְדָוִיד יֹשֵׁב בִּירוּשָׁלָ͏ִם schwebt I 20 1 völlig in der Luft und stösst sich empfindlich mit v. 2. Ebenso ist II 10 15 wörtlich = I Reg 12 15, obwohl der Chronist I Reg 11 29—39 übergangen hat, und II 7 21 kann man nur begreifen als einen Versuch, dem Textesfehler עֶלְיוֹן, den eben so wie LXX auch der Chronist schon I Reg 9 8 gelesen haben muss, einen erträglichen Sinn abzugewinnen. Also selbst Textesfehler seiner Vorlagen finden wir bei dem Chronisten wieder, wenn freilich auch umgekehrt in vielen Fällen er bessere Lesarten zeigt, als die Paralleltexte — sehr begreiflich, da die früheren Geschichtsbücher mehr gelesen und desshalb mehr vervielfältigt wurden, als die Chronik, bei welcher somit eine Hauptursache für Textesverderbnisse in Wegfall kommt.

5. Aber trotz alles dieses sachlichen und selbst vielfach wörtlichen Parallellaufens lässt es sich doch nicht leugnen, dass das Gesammtbild von der Vergangenheit Israels, welches der Chronist entwirft, ein von Samuelis und Reges völlig abweichendes und gänzlich andersartiges ist. Und das führt denn auf die Cardinalfrage nach der Glaubwürdigkeit des Chronisten. Nach der bahnbrechenden Abhandlung des jugendlichen de Wette im ersten Bändchen der genialen Beiträge 1806 s. § 2 6, als dessen bedeutendste Nachfolger Gramberg Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit neu geprüft 1823 und Graf Das Buch der Chronik als Geschichtsquelle in den „Geschichtlichen Büchern“ S. 114—247 zu nennen sind, und nach der glänzenden zusammenfassenden Darstellung durch Wellhausen GI 177—237 muss diese Frage für jeden, der unbefangenen Blickes und historischen Urtheils ist, als erledigt gelten. Zunächst fällt auf die Vorliebe des Chronisten für grosse Zahlen: als ein rechter „Messere Milione“ wirft er mit Hunderttausenden und Millionen nur so um sich, wo schon der einfache Versuch, sich die berichteten Dinge concret vorzustellen, ihre absolute Unmöglichkeit darthut. Weiter hat er sehr vieles nicht, was in seinen Vorlagen steht, während er umgekehrt sehr vieles bietet, von dem in jenen nichts zu lesen ist. Und zwar zeigt sich in beidem, Auslassungen sowohl wie Zusätzen, eine ganz bestimmt erkennbare Tendenz. Wir haben in der Chronik die letzte und äusserste Consequenz der zuerst vom Deuteronomium und den

Deuteronomisten angebahnten Umbildung der Geschichte Israels zur Kirchengeschichte. Die bevorzugten Träger der nationalen Geschichte sind Heilige, und die Geschichte muss durchaus erbaulich sein und namentlich den Pragmatismus eines gerechten göttlichen Waltens zeigen: dass jedes Unglück die Strafe für Sünde und jedes Glück der Lohn für Frömmigkeit ist, dass aber umgekehrt auch jede Frömmigkeit ihren Lohn und jede Sünde ihre Strafe finden muss. Und zwar ist Frömmigkeit und Dogmatik des Chronisten durchaus die von P: „der überlieferte Stoff erscheint gebrochen durch ein fremdartiges Medium, den Geist des nachexilischen Judenthums" (WELLHAUSEN). Was in diesen religiösen Pragmatismus nicht passt, wird verschwiegen: so erfahren wir von dem durch Gott verworfenen Saul nur den Tod als Introitus für die Thronbesteigung Davids, so wird verschwiegen die 7jährige Regierung Isbaals und alle die vielen Schwächen und Fehler Davids und die traurigen Vorkommnisse in seiner Familie, werden verschwiegen alle bedenklichen Züge aus der Regierung Salomos, selbst eine so verhältnissmässig harmlose Notiz wie I Reg 9 16—17[a]: mit dem Tode Salomos existiert für den Chronisten nur Juda als Hort des Tempels und des legitimen Cultus; das häretische Reich Israel ist einfach nicht vorhanden und erscheint nur, um eventuelle Sünden der judäischen Könige zu veranlassen oder zu strafen. Oder wo Verschweigen nicht angeht, wird die Ueberlieferung umgemodelt, und hierbei scheut der Chronist sich auch nicht, in Fällen wo wir ihn controlieren können, seine Vorlage in ihr directes Gegentheil zu verkehren wie II Chr 8 2 vgl. mit I Reg 9 10—14 oder II Chr 20 35—37 vgl. mit I Reg 22 48—50. Wie die Rücksicht auf P zu Abänderungen der Vorlage treibt, dafür ist eine Vergleichung von II Chr 24 mit II Reg 12 oder selbst ein so kleiner Zug, wie II Chr 34 15 u. 18 vgl. mit II Reg 22 8 u. 10 überaus charakteristisch. Was der Chronist selbstständig bietet, dient durchweg pragmatischen Zwecken: so muss es motiviert werden, wie der fromme Asa im Alter fusskrank wird, wie der häretische Joas von Israel den als fromm geschilderten Amazja besiegen und gefangen nehmen kann, wie der fromme Ussia aussätzig wird und der fromme Josia gegen den Heiden Necho fällt, wie umgekehrt der Hauptsünder und Erzbösewicht Manasse unangefochten die längste Regierung unter allen Davididen hat und in Frieden stirbt. Und so lässt sich durchweg diese Tendenz nachweisen. Nach den Censuren in Reges

wird die Geschichte der einzelnen Könige construiert, resp. so modifiziert, dass sie zu denselben passt. Und zwar ist der Chronist bei dieser Umformung der alten Ueberlieferung durchaus bona fide verfahren: er hat an ihr corrigiert, was nach seiner redlichen Ueberzeugung falsch sein musste. Er hat schon mehr als 2000 Jahre vor der „GRAF'schen Schule“ richtig erkannt, dass die alten Geschichtsbücher und der Pentateuch sich gegenseitig ausschliessen. Entweder die Darstellung der Geschichtsbücher ist richtig und dann kann der Pentateuch nicht die Grundlage des Mosaismus und der Religion Israels sein; oder das pentateuchische Gesetz ist mosaisch und dann kann die Darstellung der Geschichtsbücher nicht richtig sein. Da dem Chronisten natürlich die Authentie der Thora über jeden Zweifel erhaben war, so konnte er sich nur die zweite Alternative aneignen und hat daher die historischen Bücher corrigiert: er hat die Geschichte so dargestellt, wie sie hätte sein müssen unter der Voraussetzung, dass der ganze Pentateuch die Grundlage des Mosaismus war, und insofern durchaus bona fide gehandelt, wie er auch in einem Falle, der mit seiner Tendenz nichts zu thun hat, die Ueberlieferung bona fide corrigiert. Angesichts der allbekannten Erzählung I Sam 17 konnte II Sam 21 $_{19}$ nicht richtig sein, sondern nur auf einem Irrthum der Ueberlieferung beruhen, den in I Chr 20 $_{5}$ zu berichtigen dem Chronisten geradezu als Pflicht des vorbedachten Darstellers erscheinen musste.

6. Und damit ist zugleich auch das Urtheil über den sachlichen Werth dieses dem Chronisten Eigenthümlichen gefällt. Ist alles Ergebniss einer deutlich erkennbaren Tendenz, so muss ihm jeder historische Werth abgesprochen werden. Die Darstellung des Chronisten und die Darstellung der älteren Geschichtsbücher schliessen sich gleichfalls einander aus, und dann kann nur die der älteren Geschichtsbücher im Grossen und Ganzen die richtige sein, um so mehr, als wir das Prisma ja noch nachzuweisen vermögen, welches bei dem Chronisten jene eigenthümlicher Strahlenbrechung erzeugt hat. Dabei soll die Möglichkeit, dass unter dem nur vom Chronisten Gebotenen auch ein oder das andere Gute und Brauchbare sich finde, nicht absolut ausgeschlossen sein, und namentlich in Fällen, deren Zusammenhang mit der Tendenz nicht so ohne Weiteres zu Tage tritt, muss jede Einzelheit sorgfältig und ohne Voreingenommenheit geprüft werden; in Bezug auf I Chr 11 $_{10-47}$ vgl. mit II Sam 23 $_{8-39}$

glaubt selbst ein Kritiker wie KUENEN § 30 11, dass dem Chronisten noch die Quelle vorgelegen habe, aus welcher II Sam 23 geflossen ist, und namentlich die übrigens in einem heillosen Zustande textlicher Ueberlieferung sich befindenden Genealogien I Chr 1—9 verlangen gebieterisch eine genaueste Sichtung: aber ein Erzähler, dessen Unglaubwürdigkeit in allen Fällen, wo wir ihn controlieren können, nachgewiesen ist, hat in uncontrolierbaren Fällen doch mindestens ein sehr starkes Präjudiz gegen sich.

7. Auf Einen Punkt des dem Chronisten Eigenthümlichen muss noch speziell hingewiesen werden: das ist sein ganz hervorragendes Interesse an den Leviten noch weit mehr als an den Priestern, und unter levitischen Dingen wieder besonders an der Tempelmusik. Die ganze musikalisch-liturgische Seite des Cultus behandelt er mit offenbarer Vorliebe und mit entschiedener Sachkenntniss. Und hieraus hat man denn gewiss mit Recht den Schluss gezogen, dass er selbst in diesem Kreise zu suchen, also ein levitischer Tempelmusiker gewesen sei.

8. Wir haben bisher das dem Chronisten Eigenthümliche wie sein geistiges Eigenthum behandelt. Das führt uns aber ganz von selbst auf die Frage nach etwaigen Quellen für das von den älteren Geschichtsbüchern Abweichende, und diese Frage muss um so nothwendiger aufgeworfen werden, als der Chronist selbst sich stets und immer wieder auf Quellen beruft. Nur bei Joram II 21, Ahasja 22, Athalja 23, Amon 33, Joahas, Jojachin und Zedekia 36 fehlen solche Quellenangaben, und es mag immerhin bemerkt werden, dass auch Reges bei Ahasja Athalja Joahas Jojachin und Zedekia die sonst stehende Hinweisung auf „die Chronik der Könige Judas“ vermissen lassen. Unter den vom Chronisten angeführten Quellen können wir unterscheiden prophetische und historische.

a) Prophetische Quellen. Bei David I 29 29 beruft er sich auf דִּבְרֵי שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה, auf דִּבְרֵי נָתָן הַנָּבִיא, und auf דִּבְרֵי גָּד הַחֹזֶה; bei Salomo II 9 29 auf דִּבְרֵי נָתָן הַנָּבִיא, auf נְבוּאַת אֲחִיָּה הַשִּׁילוֹנִי und חֲזוֹת יֶעְדִּי הַחֹזֶה, bei Rehabeam 12 15 auf דִּבְרֵי שְׁמַעְיָה הַנָּבִיא וְעִדּוֹ הַחֹזֶה, bei Abia 13 22 auf einen מִדְרַשׁ הַנָּבִיא עִדּוֹ, bei Josaphat 20 34 auf דִּבְרֵי יֵהוּא בֶן־חֲנָנִי אֲשֶׁר הֹעֲלָה עַל־סֵפֶר מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל, bei Ussia 26 22 und Hiskia 32 32 auf (חֲזוֹן) יְשַׁעְיָהוּ בֶן־אָמוֹץ הַנָּבִיא und bei Manasse 33 19 auf דִּבְרֵי חוֹזָי, welcher sonst absolut nicht vorkommende Name nach LXX und v. 18 aus הַחוֹזִים verschrieben ist. Dass hier selbstständige prophetische Schriften gemeint seien, ist so unwahr-

scheinlich wie möglich und wird durch 20 34, wonach die Worte des Jehu ben Hanani einen Theil des Königsbuches bildeten, und durch 26 22, wo es nur heisst, dass Jesaja ben Amoz die Geschichte des Königs Ussia *geschrieben* habe, eher ausgeschlossen. Vor allem ist beachtenswerth, dass sämmtliche hier angeführte Propheten auch in Reges resp. Samuelis vorkommen: ich möchte hierauf um so grösseres Gewicht legen, als in der Geschichtserzählung des Chronisten eine ganze Anzahl von Propheten auftauchen, deren Namen Reges nicht überliefern. So unter Asa ein Asarja ben Oded II 15 1 und ein Hanani 16 7, offenbar der Vater des auch I Reg 16 1 unter Baesa von Israel erwähnten Jehu ben Hanani, unter Josaphat ein Levit Jahaziel ben Zacharja 20 14 und Eliezer ben Dodaja 20 17, unter Joas Zacharja, der Sohn des Hohenpriesters Jojada 24 20, unter Ahas ein in Samarien weissagender Oded 28 9 und unter Amazja ein anonymer 25 15. Die einzige Ausnahme von dieser Regel scheint der dreimal erwähnte יֶעְדִּי resp. עִדּוֹ zu bilden; aber schon JOSEPHUS weiss, dass dies der Gottesmann war, von dem I Reg 13 so Ausführliches erzählt, ohne seinen Namen zu nennen, und nach II 9 29 ist dies unzweifelhaft auch die Meinung des Chronisten gewesen. Dann hätten wir in dieser Art, Geschichtsabschnitte nach den in ihnen vorkommenden Propheten zu citieren, ein Analogon zu Rm 11 2 ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή, wenn nicht vielmehr cf. namentlich II 26 22 das älteste Zeugniss der Anschauung, welche schon für JOSEPHUS c. Ap. I 8 ein Dogma ist, dass die Propheten die Geschichtsschreiber ihrer Zeiten gewesen seien, die ja auch RSIMON wieder in phantastischer Weise aufgenommen hat § 2 4.

b) Historische Quellen. Für die Geschichte Davids wird I 27 24 auf דִּבְרֵי הַיָּמִים לַמֶּלֶךְ דָּוִיד verwiesen und in der sehr dunklen Stelle 23 27 auf דִּבְרֵי דָוִיד הָאַחֲרוֹנִים. Bei Asa II 16 11 wird citiert ein סֵפֶר הַמְּלָכִים לִיהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל, bei Amazja 25 16, Ahas 28 26 und Hiskia 32 32 ein ס׳ מַלְכֵי יה׳ ויש׳, bei Jotham 27 7, Josia 35 37 und Jojakim 36 8, vielleicht auch I Chr 9 1, ein ס׳ מַלְכֵי יש׳ ויה׳, bei Josaphat 20 34, und nach der massorethischen Accentuation auch I 9 1, ein ס׳ מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל, bei Manasse 33 18 דִּבְרֵי מַלְכֵי יש׳ und endlich bei Joas 24 27 ein מִדְרַשׁ סֵפֶר הַמְּלָכִים. Ist uns nun schon bei den prophetischen Quellen die freie Citierungsweise des Chronisten klar geworden, so muss ein nur flüchtiger Blick auf die soeben gegebene Uebersicht der historischen Quellen zu dem nämlichen Resultate führen. Wer wollte es beispielsweise für möglich halten,

dass das ס׳ הַמְּלָכִים ליה׳ ויש׳, das ס׳ מַלְכֵי יה׳ ויש׳ und das ס׳ מַלְכֵי יש׳ ויה׳ drei verschiedene Werke gewesen seien? Auch hier haben wir überall offenbar ein und dasselbe Buch und zwar das nämliche, welches auch mit den prophetischen Citaten gemeint ist, wie aus II 20 34 26 22 32 32 deutlich hervorgeht. Also mit all der schillernden Buntheit und verwirrenden Vielgestaltigkeit prophetischer und historischer Citate ist durchweg das nämliche Werk gemeint, welches die Hauptquelle des Chronisten gewesen ist und auf das er den nach mehr verlangenden Leser verweist.

9. Da der Chronist Reges nothwendig gekannt haben muss, so ist die Frage zu erörtern, ob er nicht vielleicht dies mit seinen Citaten meint. Und diese Frage ist um so berechtigter, als Reges, das sich selbst überall nur auf die noch getrennten Annalen von Israel und Juda beruft, offenbar das erste gewesen ist, welches beide Reiche gemeinschaftlich in Einer Geschichtsdarstellung behandelte — ein Versuch, der auch erst zu einer Zeit unternommen werden konnte, wo das Reich Juda bereits ebenso der Geschichte angehörte, wie das Reich Israel. Aber schon die Vergleichung des ganz kurzen Berichts über Jotham II 27 1—7 mit dem parallelen II Reg 15 31—36 genügt, um diese Möglichkeit auszuschliessen. Die Chronik berichtet über Jotham alles, was in Reges steht und noch gar Mancherlei dazu: da wäre es doch der complete Widersinn, den Leser, der gern mehr wissen möchte, auf ein Buch zu verweisen, welches thatsächlich viel weniger bietet. Vielmehr muss es ein anderes Werk gewesen sein. Und da giebt uns II 24 27 einen bedeutsamen Fingerzeig, wo sich der wahre Titel desselben מִדְרַשׁ סֵפֶר הַמְּלָכִים erhalten zu haben scheint cf. auch 13 22 מִדְרַשׁ הַנָּבִיא עִדּוֹ. Da alle die eigenthümlichen Züge des Chronisten durchaus die Art des *Midrasch* im technischen Sinne an sich tragen, so müssen wir annehmen, dass schon vor dem Chronisten die Geschichte der israelitischen Königszeit in einem Werke dargestellt wurde, das den Titel מִדְרַשׁ סֵפֶר הַמְּלָכִים trug, und welches Reges in der Art des Midrasch überarbeitete. Dieses offenbar sehr umfangreiche Werk hat der Chronist ausgezogen und seinerseits bearbeitet. Damit ist sachlich nicht das Geringste geändert: das Geschichtsbild des Chronisten wird dadurch um kein Haar historischer, dass er es aus „Quellen“ entlehnte, denn dann sind eben schon die Quellen selbst unzuverlässig und unhistorisch gewesen — aber es mag doch für Manchen eine Art von Beruhigung sein, die, modern geredet: Geschichtsfälschung der Chronik nicht

dem Vf. dieses biblischen Buches persönlich Schuld geben zu müssen. Da uns jener מִדְרָשׁ verloren gegangen ist, so können wir natürlich im einzelnen Falle niemals entscheiden, was schon aus ihm stammt und was der Chronist selbst dazugethan hat: nur in der spezifisch levitisch-musikalischen Färbung der Erzählung möchte ich des Chronisten eigenste That sehen, da auch die sicher von ihm geschriebenen resp. überarbeiteten Stücke in Esra-Nehemia, wo er doch schwerlich einen derartigen מִדְרָשׁ benutzt hat, ganz den nämlichen Charakter zeigen. Auch das Sprachcolorit ist in der Chronik und in Esra-Nehemia durchweg ein gleichmässiges und höchst individuelles und wird als geistiges Eigenthum des Chronisten anzuerkennen sein.

Zweiter Theil.

Allgemeine Einleitung.

FBuhl Kanon und Text des AT. Leipzig 1891.

Erstes Kapitel.

Geschichte des Kanons.

§ 47. Begriff des Kanons und Eintheilung bei den Juden.

1. Wir verstehn unter Kanon eine Sammlung von Schriften, welche eine Religionsgenossenschaft als göttlich inspirierte und als Norm und Richtschnur für Glauben und Leben anerkennt. Das Wort kommt von dem griechischen κανών, welches selbst wieder ein semitisches Lehnwort von קָנֶה ist. Schon Homer gebraucht es Θ′ 193 und N′ 407 von den beiden Querstangen, über welche der Schild gespannt ist, und Ψ′ 761 von dem Weberschiffe, wo also überall der Begriff des *geraden Holzes* zu Grunde liegt. Im Schriftgriechisch bedeutet κανὼν eigentlich *das Richtmaass des Zimmermanns* cf. קְנֵה הַמִּדָּה Ez 40 3, wird aber schon frühe übertragen gebraucht als *Norm, Maassstab, Richtschnur,* wofür Steph. Thes. s. v. Belegstellen aus Euripides, Antiphon, Aristoteles, Demosthenes und Lucian und auch eine besonders charakteristische aus Cicero beibringt, welcher an seinen Tiro schreibt: *tu qui κανὼν esse soles scriptorum meorum.* Auch im NT Gal 6 16 und bei Josephus c. Ap. II 17 kommt es so vor, etwas anders II Kor 10 13 15 16. Als terminus technicus in dem hier in Frage stehenden Sinne gebrauchen es nach Buhl S. 1 erst die Väter des 4. Jahrh. Wenn wir von kanonischen Schriften reden, so liegt darin ein doppeltes: sie sind normale, d. h. adäquater Ausdruck der göttlichen Offenbarung, und in Folge dessen auch normativ, d. h. maassgebend für uns als Richtschnur für Glauben und Leben. Der Sache nach begegnet uns der Begriff einer kanonischen Schrift zuerst II Reg 23 1—7 mit der feierlichen Proklamierung des Deuteronomiums und der eidlichen Verpflichtung auf dasselbe, welcher als zweite und noch wichtigere die Ver-

pflichtung auf die Thora Esras Neh 8—10 folgt: also mit 621 beginnt die Geschichte des ATlichen Kanons. Als älteste Spur im AT selbst müssen wir Dan 9 2 bezeichnen, wo הַסְּפָרִים schon ganz wie τὰ βιβλία steht.

2. Die Juden theilen den Kanon in drei Schichten: תּוֹרָה, נְבִיאִים und כְּתוּבִים, wonach die ganze heilige Schrift des AT von ihnen תְּנַ"ךְ genannt wird. Die תּוֹרָה besteht aus den sog. fünf Büchern Moses, in deren Abtheilung hebräische und griechische Bibel übereinstimmen. Die Alexandriner geben den einzelnen Büchern bezeichnende Titel und das scheint auch bei den Juden der Fall gewesen zu sein, wenigstens findet sich für Leviticus die Benennung תּוֹרַת כֹּהֲנִים und für Numeri kennt ORIGENES den Namen αμμεσφεκωδειμ = חוֹמֶשׁ פְּקוּדִים; doch ist es üblich geworden, sie nach dem ersten oder einem der ersten Worte des Textes zu benennen: Genesis בְּרֵאשִׁית, Exodus וְאֵלֶּה שְׁמוֹת, Leviticus וַיִּקְרָא; für Numeri hat HIERONYMUS im Prologus galeatus die hebräische Benennung *Vaiedabber,* wie wirklich das erste Wort lautet, aber gewöhnlich wird es nach dem fünften בְּמִדְבַּר genannt, was zugleich als eine Art von Inhaltsangabe gelten kann, Deuteronomium endlich אֵלֶּה הַדְּבָרִים. Diese תּוֹרָה bildet den wichtigsten Bestandtheil, den eigentlichen Grundstock des Kanons: erst nachdem die Thora als kanonische Schrift anerkannt war, konnte man daran denken, auch andere Schriften als kanonisch anzunehmen. Die zweite Schicht des hebräischen Kanons bilden die נְבִיאִים, welche wieder zerfallen in die נ׳ רִאשׁוֹנִים und die נ׳ אַחֲרוֹנִים, eine Bezeichnung, welche nicht chronologisch als frühere und spätere gemeint ist, sondern lediglich von ihrer Stellung im Kanon herrührt und *die vorderen* resp. *hinteren prophetischen Schriften* bezeichnet. Zu den נ׳ רִאשׁוֹנִים gehören vier Bücher: Josua Judices Samuelis Reges, welch letztere beide der hebräische Kanon als je Ein Buch zählt. Nach der jüdischen Tradition sind Judices und Samuelis von dem Propheten Samuel, Reges von dem Propheten Jeremia geschrieben, und auch Josua war ein Prophet nach Num 27 18 cf. JSir 46 1 διάδοχος Μωυσῇ ἐν προφητείαις, so dass diese Bücher als prophetische Schriften im eigentlichen Sinne zu gelten haben. Die נ׳ אַחֲרוֹנִים bestehn wieder aus vier Büchern: den drei grossen Propheten Jeremia Ezechiel Jesaja cf. § 22 Anm. und dem Zwölfprophetenbuche, welches gleichfalls nur als eines zählt. Die dritte Schicht endlich bilden die כְּתוּבִים oder *Hagiographa.* Zu ihnen gehören die drei Bücher אֱמֶ"ת § 38 Anm., die חָמֵשׁ מְגִלּוֹת § 43 Anm., Daniel

Esra-Nehemia und die Chronik, zusammen elf Bücher. Demnach wäre die Gesammtsumme der kanonischen Schriften 5+8+11=24. Zum ersten Male tritt uns diese Dreitheilung deutlich und klar entgegen im Prologe des Siraciden ca. 130 v. Chr.

§ 48. Abschluss des Kanons.

1. Nach II Mak 2 13 hätte Nehemia den Kanon abgeschlossen, nach der gewöhnlichen jüdischen Ansicht Esra, mit dessen Zeit der prophetische Geist in Israel erlosch cf. JOSEPHUS c. Ap. I 8. Es wird dies zwar nirgends in der älteren jüdischen Literatur direct gesagt, auch IV Esr 14 nicht cf. STRACK RE[2] VII 417—418, aber mindestens lässt sich soviel behaupten, dass die Zeit des Esra und Nehemia die Grenze der Kanonizität bildet: kein Buch hat in den Kanon Aufnahme gefunden, welches ein Vf. nach dieser Zeit unter seinem eigenen Namen schrieb, wie das besonders deutlich bei dem geradezu klassischen Buche des Jesus Siracida zu Tage tritt; alle notorisch jüngeren und dennoch in den Kanon aufgenommenen Bücher wollen theils bewusst für älter gelten, oder wurden wenigstens für älter gehalten. Die definitive Festsetzung des Kanons erfolgte erst in christlicher Zeit. Eine ca. 90 n. Chr. in Jabne unter dem Vorsitze des Rabbi Eleazar ben Azarja abgehaltene Synode beschäftigte sich mit der Frage nach der Kanonizität einzelner Bücher und entschied sich für dieselbe. Als solche ἀντιλεγόμενα werden uns genannt: Canticum Koheleth Esther die Proverbien Ruth, ja selbst Ezechiel. Doch handelte es sich hierbei nicht um die Aufnahme in den Kanon, sondern vielmehr um לִגְנוֹז d. h. eine eventuelle Wiederausschliessung: diese Bücher waren aufgenommen, wurden aber von manchen der Aufnahme für unwürdig gehalten. Bedeutsam ward namentlich das energische Eintreten des Rabbi Akiba † 135 für alle, so wie dass die Mischna ca. 200 sämmtliche 24 als gleich kanonisch anerkannte.

2. Wollen wir den wirklichen Abschluss des jüdischen Kanons ermitteln, so müssen wir die drei Schichten unterscheiden und ihre Anordnung fest im Auge haben. Wären sämmtliche Schriften des AT mit Einem Male kanonisiert worden, so wäre die überlieferte Anordnung schlechterdings unerklärlich: gerade in dieser zeigt sich die Ursprünglichkeit und die durchaus historische Entstehung des jüdischen Kanons. Den Abschluss der Thora müssten wir ca. 400 ansetzen: ihre Kanonizität war

prinzipiell schon 621 resp. 444 festgestellt, so dass hier mit dem wesentlichen literarischen Abschlusse des Buches auch der Abschluss dieser Schicht des Kanons gegeben war. An die Zusammenstellung eines Prophetenkanons konnte man erst denken, als man das Gefühl gewonnen hatte, dass die Prophetie erloschen sei, als dieselbe daher eine eben so abgeschlossene und der Geschichte angehörende Grösse geworden war, wie die Thora. Als factischen terminus a quo für den Abschluss des Prophetenkanons haben wir die jüngsten in denselben aufgenommenen Bestandtheile: Jes 24—27 aus der Zeit Alexanders d. Gr. und Zch 9—14 aus der ersten Diadochenzeit, was uns auf das erste Drittel des 3. Jahrh. führt. Den terminus ad quem giebt Jesus Siracida s. § 35 2 und die Thatsache, dass Daniel nicht mehr in diesen Theil des Kanons hat Aufnahme finden können: dies führt uns auf die Mitte resp. die zweite Hälfte des 3. Jahrh. Das Vorhandensein einer dritten Schicht des Kanons ist zuerst urkundlich bezeugt durch den Prolog des Siraciden ca. 130, zu welchem als bedeutsame Ergänzung die Thatsache tritt, dass schon I Mak 7 17 also ca. 100, Ps 79 2 als heilige Schrift citiert wird. Da sich unter den Hagiographen keine Schriften finden, welche jünger wären als das letzte Drittel des 2. Jahrh., so werden wir uns auch diese dritte Schicht des Kanons ca. 100 als wesentlich abgeschlossen denken müssen: doch blieb namentlich innerhalb der Hagiographen gegen die Kanonizität einzelner Bücher, vor allem Canticum Koheleth und Esther, ein lebhafter Widerspruch.

3. Ueber die Benennung und Reihenfolge der kanonischen Bücher hat sich eine feste Tradition nicht gebildet, wie dies ja auch für das NT gilt. So haben wir für Numeri die Benennungen וַיְדַבֵּר, בַּמִּדְבָּר und חוּמַשׁ פְּקוּדִים, für Threni קִינוֹת und אֵיכָה. Auch die Reihenfolge schwankt, was um so weniger befremden kann, wenn wir bedenken, „dass man noch im 1. u. 2. Jahrh. darüber Zweifel hegte, ob es überhaupt erlaubt sei, mehrere Bücher in einem Bande zu schreiben, und dass es erst Rabbis Autorität gelang (gegen 200 n. Chr.) dieser Sitte allgemeine Giltigkeit zu verschaffen“ Buhl S. 37f. In der Mehrzahl der Handschriften und in den gedruckten Ausgaben ist die Reihenfolge die herrschende, nach welcher wir in der speziellen Einleitung die Bücher besprochen haben. In der berühmten Talmudstelle Baba Bathra 14[b] 15[a] dagegen wird geordnet: Pentateuch Josua Judices Samuelis Reges Jeremia Ezechiel Jesaja XII Ruth

Psalmen Hiob die Proverbien Koheleth Canticum Threni Daniel Esther Esra die Chronik; HIERONYMUS im Prol. gal. giebt die jüdische Reihenfolge so an: Pentateuch Josua Judices Ruth Samuelis Reges Jesaja Jeremia Ezechiel XII Hiob Psalmen die Proverbien Koheleth Canticum Daniel die Chronik Esra Esther. Die nicht ausdrücklich erwähnten Threni sind in Jeremia mit eingerechnet. Wieder anders ordnet der alexandrinische Kanon, über den noch besonders zu reden sein wird. Selbst die Art der Zählung schwankt. Der Talmud zählt 24 Bücher, und so auch IV Esra 14 44 nach der in den orientalischen Uebersetzungen erhaltenen richtigen Lesart 94—70, HIERONYMUS in der Praefatio zu Daniel und im Prol. gal. als *nonnulli*: daneben steht aber die ausdrückliche Angabe des JOSEPHUS c. Ap. I 8, des MELITO VON SARDES bei Euseb. hist. eccl. IV 26, des ORIGENES bei Eus. IV 25, des EPIPHANIUS de mens. 10 und des HIERONYMUS im Prol. gal. dass die Juden 22 kanonische Bücher hätten nach der Zahl der Buchstaben ihres Alphabets. Diese Zahl 22 wird dadurch gewonnen, dass Ruth mit Judices und Threni mit Jeremia zusammengenommen und nicht besonders gezählt werden. Daneben kennt HIERONYMUS auch noch die Zählung von 27 Büchern, indem neben den 22 gewöhnlichen Buchstaben auch noch die fünf literae finales mit in Rechnung kommen. Entsprechend diesen fünf Doppelbuchstaben werden fünf Bücher doppelt gezählt: Samuelis Reges die Chronik Esra und Jeremia d. h. Threni als Buch für sich: von einer besonderen Zählung von Ruth ist auch hier nicht die Rede. Es kann nun gar keinem Zweifel unterliegen, dass diese Zählungen künstlich und rein willkürlich sind; hätte von Anfang an Ruth hinter Judices und Threni hinter Jeremia gestanden und wären sie von Anfang an als integrierende Bestandtheile der betreffenden Bücher betrachtet worden, so wäre es schlechterdings unbegreiflich, wie sie von dort weg in eine ganz andere Schicht des Kanons gekommen sein sollten: schon die bei ihr noch deutlich sichtbare historische Entstehung ist der beste Beweis für die Ursprünglichkeit der traditionell jüdischen Zählungsweise.

4. Ein kurzes Wort erheischt noch der alexandrinische Kanon, welcher von dem jüdischen nicht nur in der Anordnung der einzelnen Bücher, sondern auch materiell abweicht, indem er eine ganze Anzahl von Schriften recipiert hat, welche man in Palästina niemals als kanonisch anerkannte. Der alexandrinische Kanon setzt sich zusammen aus: Pentateuch Josua Judices

Ruth βασιλειῶν α'β'γ'δ' παραλειπομένων α'β' Esdras α'β' (cf. hierüber § 45 Anm.), Tobith, Judith, Esther in abweichender Gestalt (§ 43 Anm.), Hiob Psalmen die Proverbien ἐκκλησιαστής Canticum σοφία Σαλομῶντος, σοφία Σειράχ, XII in der § 35 4 angegebenen abweichenden Reihenfolge, Jesaja Jeremia Βαρούχ, θρῆνοι, ἐπιστολὴ Ἱερεμίου (von Vulgata und LUTHER als Baruch Cap. 6 gerechnet) Ezechiel, Daniel in der § 44 Anm. charakterisierten abweichenden Gestalt und Μακκαβαίων α'β'γ', zu welchen in manchen Handschriften noch die προσευχὴ Μανασσῆ kommt, ein nach II Chr 33 19 angefertigtes Stück gleichen Kalibers und Werthes, wie die Zusätze zu Daniel und Esther.

Anm. Die Geschichte des ATlichen Kanons in der christlichen Kirche gehört nicht hierher.

Zweites Kapitel.

Geschichte des Textes.

§ 49. Schreibmaterial und Schriftzeichen.

1. Nachdem wir über das Alter des Schriftgebrauchs bei den Hebräern schon § 4 gehandelt haben, erübrigt noch eine Betrachtung des Schreibmaterials und der Schriftzeichen. Ueber das älteste Schreibmaterial der Hebräer giebt die Etymologie klare Auskunft. Von den beiden gewöhnlichen Wörtern für *Buch* bedeutet סֵפֶר eigentlich einen *abgeschabten* oder *geglätteten Gegenstand* und מְגִלָּה etwas *Aufgewickeltes* oder *Zusammengerolltes*, woraus sich die durch Abschaben der Haare präparierte und geglättete, leicht zusammenrollbare, Thierhaut als das ursprüngliche hebräische Schreibmaterial ergiebt. Damit stimmt überein die Verordnung, dass die Synagogenrollen nur auf Pergament geschrieben werden dürfen, und das Gesetz Num 5 23, welches ein durchaus dauerhaftes Schreibmaterial voraussetzt. Das erste historisch unanzweifelbare Beispiel eines solchen סֵפֶר, mit welchem Worte nicht nur *Buch* im eigentlichen Sinne, sondern jedes *Schriftstück* bezeichnet wird, ist der Uriasbrief II Sam 11 14. Auf diese präparierte Thierhaut wurde geschrieben vermittelst eines עֵט Jer 8 8 Ps 45 2 d. h. eines *Rohres*, welches man mit dem *Federmesser* תַּעַר הַסֹּפֵר Jer 36 23 zuspitzte. Auch *Dinte* דְּיוֹ wird Jer 36 18 erwähnt und Ez 9 2 das an der Hüfte getragene *Schreibzeug* קֶסֶת הַסֹּפֵר, d. h. Dintenfass mit Feder. Diese Dinte muss aber leicht abzuwaschen gewesen sein, wie sich aus Num 5 23

und dem bildlichen Gebrauche von מָחָה für *spurlos vertilgen* ergiebt. Man scheint für gewöhnlich das Schreibmaterial nur auf Einer Seite beschrieben zu haben, so dass beim Zusammenrollen die unbeschriebene Seite nach aussen kam; wenigstens bemerkt es Ezechiel ausdrücklich als etwas besonderes, dass die ihm in seiner Berufungsvision zum Verschlingen gereichte Rolle auf beiden Seiten פָּנִים וְאָחוֹר beschrieben war 2 10. Für monumentales Schreiben hatte man *Tafeln*, gewöhnlich לוּחַ Jes 30 8 Hab 2 2 u. ö., Jes 8 1 auch גִּלָּיוֹן genannt, oder *Steine*, ausser bei den Gesetzestafeln ausdrücklich erwähnt nur Job 19 24 und Dtn 27 2, an welch letzterer Stelle die Steine mit Kalk getüncht werden sollen, was eher ein Aufmalen mit Farbe, als ein Einmeisseln vermuthen lässt. Eingravieren in *Metall* findet sich nur bei der Aufschrift des hohenpriesterlichen צִיץ.

2. In Bezug auf die Schriftzeichen ist ein Wechsel eingetreten. Die hebräische Ueberlieferung selbst hat die Thatsache festgehalten, dass die gegenwärtig übliche sog. Quadratschrift כְּתָב מְרֻבָּע oder כ׳ אַשּׁוּרִי genannt, sich von der althebräischen כ׳ עִבְרִי, auch כ׳ דַּעַץ und כ׳ לִיבּוֹנָאָה, unterscheide, und zu einer gewissen Zeit eingeführt worden sei. Und zwar soll es Esra sein, der diese Schrift aus Babylonien mitgebracht und die heiligen Bücher in dieselbe umgeschrieben habe. Diese Annahme ist nun aus paläographischen Gründen unbedingt aufzugeben. Einmal schrieb man zur Zeit des Esra in Babylonien als Cursiv noch die mit der althebräischen wesentlich identische altsemitische Schrift, dann spricht dagegen der samaritanische Pentateuch, der noch in althebräischer Schrift geschrieben ist. Aus dem Umstande, dass die Legenden der Makkabäermünzen gleichfalls den althebräischen Schriftcharakter tragen, darf nicht allzuviel geschlossen werden, wie ja auch bei uns allgemein die Münzaufschriften in lateinischen Buchstaben abgefasst zu werden pflegen. Als terminus ad quem für die Einbürgerung der Quadratschrift auch zum Schreiben des heiligen Textes haben wir nach Mt 5 18 die Zeit Jesu. Die Geschichte der Paläographie lehrt, dass die Quadratschrift aufs Engste zusammenhängt mit der palmyrenischen und ägyptisch-aramäischen Cursivschrift, welche wir bis in die Perserzeit hinauf verfolgen können. Eine merkwürdige Mischung von Althebräisch und Quadrat zeigt die kurze Inschrift von Arâk el emîr aus d. Jahre 176 v. Chr., während die Grabschrift der בְּנֵי חֵזִיר am sog. Jacobusgrabe bei Jerusalem aus d. 1. Jahrh. v.

Chr. schon fast ganz den Typus der Quadratschrift hat, sogar bereits ein ן finale, und wie das Palmyrenische eine ganze Reihe von Ligaturen.

3. Für die *althebräische Schrift* haben wir als monumentale Proben die Siloahinschrift, etwa 20 Gemmen und Sigel, und vor allem den Mesastein, wenn dieser auch von Moabitern herrührt. Alle diese Monumente zeigen gemeinsam die altsemitische, der phönikischen entsprechende, Schrift; nur ist es beachtenswerth, dass die althebräische gegen die phönikische einen entschiedenen Cursivcharakter besitzt, wie sich dies aus den durchgängigen Rundungen der Buchstaben ergiebt: bei der phönikischen Schrift ist die gerade Linie eben so durchaus herrschend, wie bei der althebräischen die gebogene, aus welchem Umstande wir § 4 geschlossen haben, dass schon dem Mesasteine ein längerer Gebrauch der Schrift vorausgegangen sein müsse. Diese altsemitische Schrift war jedoch sehr unvollkommen. Sie hat keine Worttrennung und lässt nicht einmal Zeilenschluss und Wortschluss zusammenfallen. Zwar hat die Siloahinschrift und Mesa einen Punkt als Worttrenner und Mesa noch einen senkrechten Strich als Satztrenner; aber der Punkt erscheint durchaus nicht regelmässig, und ob man von diesem Brauche der Inschriften auf die gewöhnliche Cursivschrift schliessen darf, ist um so zweifelhafter, als das Phönikische auch auf Inschriften diesen worttrennenden Punkt nicht kennt und als ja auch wir auf Inschriften wohl einen Punkt hinter die einzelnen Worte setzen, was doch in der Cursivschrift niemals geschieht. Eine weitere Unvollkommenheit besteht in dem Fehlen der Vocalbezeichnung. Zwar werden schon die sog. matres lectionis gebraucht, aber doch nur vereinzelt, bei Mesa ziemlich regelmässig im Auslaut, auf der Siloahinschrift auch im Inlaut häufiger, wenn ursprünglicher Diphthong vorliegt: aber auch in dieser Beziehung werden wir uns die Cursivschrift eher knapper und weniger umständlich vorstellen müssen, als die Monumentalschrift.

4. Dass die biblischen Autoren ihre *Autographen* in dieser unvollkommenen althebräischen Schrift abfassten und dass dieselbe noch ziemlich lange sich bei Bibelhandschriften erhielt, hat Chwolson Die Quiescentes הוי in der althebräischen Orthographie (Verhandl. des internat. Petersb. Orientalistencongr. II 459—490) schlagend nachgewiesen. Namentlich scheint man auch im Auslaute noch lange die matres lectionis nur sehr spärlich gesetzt

zu haben: in I Reg 8 48 Ez 16 59 Ps 140 13 Job 42 2 haben es die Massorethen anerkannt, an anderen Stellen halb anerkannt, wenn sie z. B. zu I Sam 16 4 וַיֹּאמֶר die Bemerkung machen סְבִירִין וַיֹּאמְרוּ; an sehr vielen Stellen haben sie es dagegen nicht bemerkt, wie z. B. Ps 16 2. Besonders lehrreich hierfür sind Paralleltexte wie Jes 36 5 אָמַרְתִּי und II Reg 18 20 אָמַרְתָּ; I Chr 16 15 זִכְרוּ und Ps 105 8 זָכַר; Esr 2 62 נִמְצָאוּ und Neh 7 64 נִמְצָא; יִשְׂאוּ Mch 4 3 und יִשָּׂא Jes 2 4. Für Varianten im Inlaute verweise ich auf den Kehrvers Jer 6 15 u. 8 12, wo בְּעֵת פְּקַדְתִּים neben בְּעֵת פְּקֻדָּתָם steht, sowie auf Jer 23 5 u. 33 15 צֶמַח צַדִּיק neben צֶמַח צְדָקָה. Auch Worttrennung scheint bei diesen Authographen nicht stattgefunden zu haben, obwohl der doppelte Punkt als sog. סוֹף פָּסוּק beweist, dass auch in der hebräischen Cursivschrift „zu gewissen Zeiten der Punkt als Worttrenner im Gebrauch war“ STADE Gramm. I S. 29. Und zu diesem Ergebnisse stimmt auch der samaritanische Pentateuch, welcher sich regelmässig des Punktes zum Trennen der Worte bedient. Aber das kann niemals allgemein üblich und niemals consequent durchgeführt gewesen sein, da nicht bloss manche Abweichungen der LXX vom hebräischen Texte auf verschiedene Worttrennung zurückgehn, sondern da sich auch in der Massora selbst entschieden unrichtige Worttrennungen finden. Ja selbst die Verse und grösseren Sinnesabschnitte kann man nicht immer durch äussere Zeichen kenntlich gemacht haben. Unrichtige Wortabtheilungen sind z. B. (ich exemplificiere absichtlich nur auf ganz junge Stücke) אָמְרָה קֹהֶלֶת Koh 7 27 oder אֱלֹהִים צַוֵּה Ps 44 5 — dies Beispiel um so bedeutsamer, als es sich hier um ein מ handelt und man folglich zur Entstehungszeit jenes notorisch makkabäischen Psalmes das ם finale noch nicht graphisch unterschied; nur aus der scriptio continua erklärt sich eine Corruptel wie Ps 75 2 וְקָרוֹב שְׁמֶךָ gegen καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου, und bei Wort- und Verstrennung hätte niemals der Kehrvers Ps 42 7 verderben, niemals eine Lesart wie Gen 49 19—20 (hier wieder ein מ resp. ם und durch den Gegenstand schon Verstrennung gegeben!) sich bilden, niemals eine Variante wie Jer 9 4—5 in LXX und Massora entstehn können. Noch HIERONYMUS übersetzt das in gewissen Psalmenüberschriften sich findende מִכְתָּם (wieder litera finalis!) regelmässig durch *humilis et simplicis*.

§ 50. Vervollkommnung der Schrift.

1. Eine so unvollkommene Schrift konnte genügen, so lange die Sprache lebendig war. Als aber das Hebräische ausstarb und nur noch ein künstliches Leben fristete als Sprache des Cultus und der Gelehrten, da musste sich das Bedürfniss geltend machen, der Verständlichkeit des so unendlich vieldeutigen Consonantentextes zu Hülfe zu kommen. Als erstes Mittel hierzu bot sich die reichlichere Verwendung der matres lectionis, wie das die altarabische Schrift ganz consequent gethan hat, welche alle kurzen Vocale unbezeichnet lässt, die langen dagegen durch den dem Laute des Vocals am homogensten Consonanten ausdrückt. In dem massorethischen Texte, wie er uns jetzt vorliegt, hat man dies auch gethan, aber ohne Consequenz; man hat durchaus nicht alle organisch langen Vocale durch matres lectionis bezeichnet, hat es namentlich gerne vermieden, in dem nämlichen Worte zwei matres lectionis unmittelbar auf einander folgen zu lassen, während man umgekehrt auch wohl bloss phonetisch langen Vocalen die mater lectionis zutheilte wie יִפּוֹל Ez 6 12; wenn selbst kurze Chatefvocale durch die mater lectionis bezeichnet werden wie אֶשְׁקֳוטָה Jes 18 4, liegt wohl eine von der traditionell massorethischen abweichende Aussprache zu Grunde. Auch die Worttrennung durch Zwischenräume scheint in der Zeit um Christi Geburt sich eingebürgert zu haben und die Trennung der einzelnen Verse durch סוֹף פָּסוּק ist schon im Talmud bezeugt, welcher für die dem Cultus zu dienen bestimmten Thorarollen den Gebrauch dieses Interpunktionszeichens verbietet, damit zugleich anerkennend, dass es nicht zur alten Ueberlieferung gehört.

2. Einer durchgängigen Bezeichnung der Vocale entbehrte der hebräische Text noch zu den Zeiten des Hieronymus und des babylonischen Talmud. Hieronymus klagt über die Vieldeutigkeit der hebräischen Schrift in einer Weise, welche deutlich zeigt, dass er eine Bezeichnung der Vocale durch die Schrift noch nicht kennt, und das Nämliche gilt von dem Talmud. Schon dass er für die Thorarollen bloss das סוֹף פָּסוּק verbietet, ist beachtenswerth, und dazu kommt, dass wiederholt in der talmudischen Discussion auf verschiedene mögliche Punctationen hingewiesen und vor manchen Lesungen gewarnt wird, was alles nicht möglich wäre, wenn die vocalische Aussprache in unzweideutiger Weise durch die Schrift bezeichnet gewesen wäre. Als terminus a quo

für das Alter der Vocalbezeichnung haben wir also den Abschluss der Gemara des babylonischen Talmuds im 6. Jahrh. und als terminus ad quem die älteste uns erhaltene Bibelhandschrift, den Petersburger Prophetencodex vom Jahre 916. So werden wir die Ausbildung der Vocalbezeichnung also in das 7. bis 9. Jahrh. legen und dann ist sie ein organisches Glied in einer langen Kette von ähnlichen Erscheinungen, wo auch die Syrer das Bedürfniss fühlen, die Vocalbezeichnung in ihrer Schrift einzuführen. Die Priorität gebührt hierbei den Syrern, welche in so manchen Punkten die von den Griechen beeinflussten Lehrmeister des semitischen Orients geworden sind. Es haben sich zwei Punctationssysteme herausgebildet, das sog. tiberiensische, welches in unseren gedruckten Ausgaben und den Bibelhandschriften das übliche ist, und das sog. babylonische, in welchem wir eine Anzahl namentlich älterer Handschriften haben: da jedoch das tiberiensische System weitaus das consequentere und vollendetere, in der That eine grossartige und bewundernswürdige Leistung ist, hat es immer mehr die Alleinherrschaft errungen. Mit der Vocalisation im engsten Zusammenhange steht die Accentuation. Die Accente, welche zugleich die Stelle der Interpunction versehen und zu der sich Ansätze auch bei den Syrern zeigen, sind gleichfalls bei den Juden zu einem höchst complizierten, die feinsten Nüancen ausdrückenden, Systeme ausgebildet, welches bei den sog. poetischen Büchern (s. § 39 Anm.) noch weiter gehende Finessen gezeitigt hat. Durch diese Hülfsmittel war die absoluteste unzweideutige Verständlichkeit des hebräischen Textes sicher gestellt.

3. Die Geschichte der Schrift liefert uns also folgendes Resultat: Die Autographen der biblischen Autoren waren geschrieben auf Leder in der sehr unvollkommenen althebräischen Schrift in scriptio continua ohne Wort- und Satztrennung und fast ohne matres lectionis. Dieser Text hat einen völligen Wechsel der Schriftgattung und einen fast völligen Wechsel der Orthographie durchgemacht, hat also Schicksale gehabt, die uns vermuthen lassen, dass es nicht ohne manches Unglück abgegangen ist.

§ 51. Der massorethische Text.

HLStrack Prolegomena critica in Vetus Testamentum Hebraicum. Leipzig 1873.

1. Den uns jetzt vorliegenden kanonischen Text des AT pflegt man den massorethischen Text (MT) zu nennen, von

מסורה oder מסורת, dessen Schreibung nicht ganz feststeht, welches aber ohne Zweifel von dem mischnischen מָסַר *überliefern* abzuleiten ist. Die Handschriften, in welchen dieser Text uns vorliegt, sind alle nicht alt; die älteste sicher datierbare ist der Petersburger Prophetencodex von 916, die älteste in Deutschland befindliche der berühmte Reuchlinianus in Karlsruhe von 1105. Hierzu haben zwei Umstände zusammengewirkt: einmal die rabbinischen Vorschriften über die גְּנִיזָה, in welche jede irgendwie beschädigte Handschrift kommen musste, um sie vor etwaiger nachträglicher Profanation zu schützen, und die zahlreichen Verfolgungen der Juden, welche sich immer zuerst auf ihre heiligen Schriften richteten. Eine, aber nur auf die Consonanten sich beschränkende, Textausgabe mit den Varianten von über 600 der besten und ältesten erreichbaren Handschriften und etwa 40 der frühesten und correctesten gedruckten Ausgaben hat mit grossen Kosten BKennicott Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus Oxford 1776 u. 1780 in zwei starken Foliobänden veröffentlicht; dieses riesige Material hat JBdeRossi Variae lectiones Veteris Testamenti Parma 1784—1788 in vier Quartbänden noch verdoppelt, aber nur wichtigere Stellen collationiert, und, was besonderes Lob verdient, auch die Punctation mit in den Bereich seiner Arbeit gezogen. Diese ungeheuren Sammlungen ergaben nun fast keine Variante, wenigstens kaum eine nennenswerthe, und es fehlte nicht an Stimmen, welche hierin einen Vorzug der ATlichen Ueberlieferung vor der NTlichen sehen wollten.

2. Aber nicht nur keine Varianten bieten diese Handschriften des MT, sie stimmen auch positiv in manchen Aeusserlichkeiten und Schrullen des überlieferten Textes sammt und sonders überein. Da giebt es Buchstaben, die grösser sind, als die gewöhnlichen, wie Ex 34 7 Dtn 6 4 Ps 80 16, und solche die kleiner sind, wie Gen 23 2 Dtn 32 18 Prv 28 17; manchmal findet sich ein Punkt über einzelnen Buchstaben, wie Gen 19 33 Num 9 10 21 30, oder über ganzen Wörtern, wie Gen 33 4 Ez 46 22 Ps 27 13; oder einzelne Buchstaben schweben über der Linie der sonstigen, wie Jud 18 30 Ps 80 14 Job 38 13; in Num 25 12 ist der Schaft des ו durchbrochen, Ex 32 25 und Num 7 12 ist das ק durch den Schaft völlig geschlossen. Num 10 35 u. 36 und 7mal in Ps 107 findet sich ein umgekehrtes נ, an 28 Stellen ein leerer Raum mitten im Verse, wie Gen 35 22 I Sam 14 19 Ez 3 16. Schon Spinoza s. § 2 4 hat richtig erkannt, dass diese Wunderlichkeiten lediglich Fehler

oder äusserliche Beschädigungen der Vorlage des MT seien und aus dem gleichmässigen Vorkommen derselben in allen Handschriften und Ausgaben geschlossen, dass zur Feststellung unsres MT nur sehr wenige, vielleicht zwei oder drei, Handschriften zur Verfügung gestanden hätten: LAGARDE Anmerkung zur griech. Uebs. der Prv 1863 S. I—III hat, nachdem schon Einzelne den wahren Sachverhalt geahnt hatten, eben aus diesen Eigenthümlichkeiten des MT für Jeden, der sehen will, schlagend und unwiderleglich bewiesen, „dass unsre hebraeischen handschriften des alten testaments auf ein einziges exemplar zurückgehn, dem sie sogar die korrektur seiner schreibfehler als korrektur treu nachgeahmt und dessen zufällige unvollkommenheiten sie herübergenommen haben". Durch diese Erkenntniss erst wurde der wissenschaftlichen Betrachtung des AT eine feste Basis gegeben und eine methodische Forschung ermöglicht.

3. Bei einer solchen Sachlage muss es die nächste Aufgabe sein, über das Alter dieses Einen Archetypus ins Klare zu kommen. Und hier stimmen die Geschichte des Textes, die Geschichte des jüdischen Volkes und ein positives Zeugniss überein, um diese Frage mit grosser Bestimmtheit beantworten zu können. LXX weicht vom MT sehr stark ab, das Targum auch noch vielfach, während die späteren griechischen Uebersetzer Aquila, Theodotion und Symmachus schon fast genau, Hieronymus mit nur unwesentlichen Abweichungen ganz genau unsern Text widergeben. Das würde uns für die Constituierung des MT auf die Wende des 1. u. 2. christlichen Jahrh. verweisen. Und dem entspricht die historische Entwickelung des Judenthums. Wir haben gesehen, dass um 90 n. Chr. auf der Synode zu Jabne die Kanonsstreitigkeiten beigelegt wurden. Nachdem Jerusalem zerstört, dem Volke seine nationale Existenz genommen war, suchte und fand es eben in seiner Religion die Basis für ein Fortbestehn unter den Nationalitäten des römischen Reiches. Nun musste die Festsetzung des Kanons auch eine Festsetzung des Textes nach sich ziehen, um so mehr, als der einflussreichste Mann des damaligen Judenthums, Rabbi Akiba, diejenige Schriftbehandlung aufbrachte und zur herrschenden machte, welche gerade aus dem Buchstaben argumentiert, für die daher jede Kleinigkeit des überlieferten Textes von hoher und folgenschwerer Bedeutung war. Nun theilt LAGARDE Materialien I 230 eine allerdings junge arabische Erzählung mit, welche berichtet, dass alle Codices des AT

Abschriften eines aus Bitther geretteten Exemplars seien: Bitther aber, wo auch Rabbi Akiba den Märtyrertod fand, hat gerade im Aufstande des Bar Kocheba eine so bedeutende Rolle gespielt. Wir werden also Lagarde unbedingt Recht geben müssen, wenn er diesen Archetypus der Zeit Hadrians zuweist, womit natürlich nicht gesagt sein soll, dass derselbe gerade damals geschrieben sei: aber die Anerkennung dieses Einen Textes als des einzigen kann nicht vor jener für das jüdische Volk so verhängnissvollen Zeit liegen. Und dazu stimmt auch der Befund dieses Textes selbst. Er ist nämlich bei den einzelnen ATlichen Büchern von sehr ungleichem Werthe, und namentlich bei einzelnen in einem Zustande, dass nur die Noth zu seiner Kanonisierung gezwungen haben kann, und die jüdische Tradition selbst berichtet von einer Feststellung des Textes auf Grund dreier Handschriften nur bei der Thora, welche auch verhältnissmässig am Besten überliefert ist. Dieser Archetypus war natürlich reiner Consonantentext mit ziemlich reichlicher Anwendung der matres lectionis, aber ohne Consequenz; er hatte bereits literae finales und Worttrennung, da unser MT beides beibehalten hat auch in Fällen, wo er seine Vorlage als unrichtig erkannte: so Jes 9_{6} ם im Inlaut, Job 38_{1} נ und Neh 2_{13} מ im Auslaut, oder beibehaltene unrichtige Worttrennung Ez 42_{9} Job 38_{12}, zwei Worte irrig in eins geschrieben Jer 6_{29} Ps 55_{16}, eines in zwei Thr 4_{3}.

4. Stammt also unser Consonantentext aus der Zeit Hadrians, so haben wir weiter zu fragen, ob sich nicht auch das Alter der Vocalisation bestimmen lässt. Der Talmud führt auch diese auf Esra zurück und versteht die dunkle Stelle Neh 8_{8} von der Hinzufügung der Vocalzeichen. Wir haben § 50 2 gesehen, dass die Vocalzeichen aus dem 7. bis 9. christlichen Jahrh. stammen; aber von der Frage nach dem Alter der Vocalzeichen ist scharf zu trennen die Frage nach dem Alter der vocalischen Aussprache. Schon der Talmud kennt eine fest überlieferte vocalische Aussprache, wie aus seiner Unterscheidung des אֵם לַמִּקְרָא und אֵם לַמָּסוֹרֶת, sowie aus seinem oftmaligen אַל תִּקְרָא כָךְ אֶלָּא כָךְ deutlich hervorgeht. Dasselbe gilt für Hieronymus, wenn er beispielsweise die Uebersetzung der LXX von וַיַּשֵּׁב אֹתָם Gen 15_{11} *καὶ συνεκάθισεν αὐτοῖς*, die nach den blossen Consonanten durchaus möglich ist, für falsch erklärt und sagt: *in hebraeo habet . . . et abigebat eas* quaest. hebr. in libr. Gen. ed. Lagarde S. 25, und für Origenes, welcher sogar die Vocalisation der hebräischen

Eigennamen nach dem MT corrigiert hat. Auch die Abweichungen der späteren griechischen Uebersetzer von LXX beruhen vielfach nur darauf, dass jene die Vocalisation des MT befolgen, LXX dagegen eine andere Lesung der überlieferten Consonanten. Nach diesem Befunde werden wir die Feststellung der vocalischen Aussprache für gleichzeitig mit der Feststellung des Consonantentextes annehmen und sagen dürfen, dass der MT, wie er uns jetzt vorliegt, etwa aus der Zeit um die Wende des 1. u. 2. christlichen Jahrh. stammt.

5. Dass dieser Text uns noch bis heute wesentlich unverändert erhalten ist, verdanken wir den sog. Massorethen, den בַּעֲלֵי הַמָּסוֹרֶת, welche mit der minutiösesten Sorgfalt über die Erhaltung des Ueberlieferten wachten. Ihre Arbeit war wesentlich Registratorenarbeit. Sie zählten die Verse und Buchstaben der einzelnen Bücher, bemerkten die Mitte derselben, zählten die scriptio plena und defectiva gewisser Wörter mit Angabe der Stellen, wo beides vorkommt, und legten Verzeichnisse von ähnlichen, aber nicht ganz gleichen, Stellen an, welche leicht verwechselt werden konnten. Entweder haben sie dies am Rande der Bibelhandschriften bemerkt, dies die sog. Massora marginalis, bei welcher man wieder eine ausführlichere, auch die Belegstellen wenigstens andeutende, grosse, und eine nur das Statistische gebende kleine unterscheidet; oder sie haben selbstständige Sammelwerke des massorethischen Materials zusammengestellt, von denen das bekannteste, nach seinen Anfangsworten אָכְלָה וְאָכְלָה genannt, 1864 von SFrensdorff herausgegeben worden ist. Trotzdem ist es auch dieser Bienenarbeit nicht gelungen, den Text völlig zu fixieren: es finden sich, freilich sehr unwesentliche und für den Sinn nichts verschlagende, Varianten zwischem dem Texte der מַדִינְחָאֵי *Orientalen* d. h. der babylonischen Juden, und demjenigen der מַעַרְבָאֵי *Occidentalen* d. h. der Tiberienser. Unsre gedruckten Ausgaben haben durchweg den tiberiensischen Text. Als zu dem Consonantentext dann auch noch die Vocalisation hinzutrat, gab das wieder Veranlassung zu Differenzen, auch abgesehen von dem Unterschiede zwischen babylonischer und tiberiensischer Punctation. Namentlich zwei Hauptautoritäten für die Punctation kennt das Judenthum, welche ziemlich gleichzeitig am Anfang des 10. Jahrh. lebten: Rabbi Mose ben David ben Naphtali, gewöhnlich kurzweg Ben Naphtali genannt, in Babylonien, und sein etwas jüngerer Gegner Rabbi Aharon ben Mose ben Ascher, gewöhnlich kurz-

weg BEN ASCHER genannt, in Tiberias. Letzterer ist für die ganze Folgezeit maassgebend geworden. Auch hatte man gewisse Musterhandschriften, welche für besonders genau und zuverlässig galten: die bedeutenderen derselben zählt STRACK S. 15—29 auf.

6. Die Aufgabe der Massorethen bestand also wesentlich im treuen Erhalten des Ueberlieferten. Aber es kamen Fälle, wo man sich unmöglich bei dem Ueberlieferten beruhigen konnte, sondern wo dessen Unhaltbarkeit klar zu Tage lag. In solchen Fällen hat man nun nicht den überlieferten Text zu corrigieren gewagt, wohl aber die Verbesserung am Rande bemerkt als קְרִי *das zu Lesende,* gegenüber dem כְּתִיב, dem *Geschriebenen.* Es sind diese Qarjan entweder Correcturen anerkannter Schreibfehler des überlieferten Textes, wie z. B. I Sam 14 27 Qerê וַתָּאֹרְנָה anstatt des Ketîb וַתִּרְאֶנָה oder I Sam 14 32 וַיַּעַט für das überlieferte וַיַּעַשׂ; oder dass die Massorethen incorrect geschriebene Formen in die übliche Orthographie umsetzten, wie מַלְכָּה für מלוכה und מַלְכִי für מלוכי Jdc 9 8 u. 12 oder אֲנַחְנוּ für אנו Jer 42 6. Oftmals sind diese Aenderungen nicht nöthig, auch wohl geradezu irrig; aber vielfach muss man ihnen das Zeugniss geben, dass sie Fehler richtig erkannt und gut verbessert haben. Doch erstreckt sich die Kritik auch auf ganze Wörter, indem man sie entweder für überflüssig hielt, dies das sog. כְּתִיב וְלֹא קְרִי wie z. B. Jer 39 12 אם, Ez 48 16 חמש und Jer 51 3 ידרך als reine Dittographien; oder indem man fehlende Worte einsetzen zu müssen glaubte, dies das sog. קְרִי וְלֹא כְּתִיב z. B. II Sam 8 3 פְּרָת, II Reg 19 37 בָּנָיו, Jer 31 38 בָּאִים. Aber noch eine andere Art von Qarjan ist hier zu besprechen: wenn man aus religiösen Gründen von dem überlieferten Texte abwich. Dazu gehört das sog. Qerê perpetuum אֲדֹנָי für יהוה, welches schon LXX durch ihr stehendes κύριος bezeugt. Ferner Abweichungen vom überlieferten Texte aus Anstandsrücksichten, wenn man das Verbum שָׁגַל überall durch שָׁכַב, und עפל in I Sam 5 u. 6 überall durch טְחֹר ersetzte, oder מחראה II Reg 10 27 und שין II Reg 18 27 und Aehnliches durch Euphemismen umschrieb. In allen diesen Fällen werden die Consonanten des כְּתִיב mit den Vocalen des קְרִי versehen, was schon CAPPELLUS scharfsinnig als Beweis für das jüngere Alter der Punctation verwandte; ein כְּתִיב וְלֹא קְרִי wird ohne Vocale gelassen.

§ 52. Das Verhältniss des massorethischen Textes zum Urtexte.

1. Dass der MT sich nicht mit dem Urtexte der biblischen Autoren deckt, geht schon aus seinem zeitlichen Abstande von letzteren hervor. In den Jahrhunderten, welche zwischen beiden lagen, hat jeder nur schriftlich überlieferte Text seine Schicksale, und der unsrige ganz besonders, da, wie wir gesehen haben, in dieser Zeit ein völliger Wechsel des Schriftcharakters und eine allmähliche Entwickelung der Orthographie stattgefunden hat. Und zudem hat man in ältester Zeit die Texte durchaus nicht mit der sklavischen Treue vervielfältigt, wie späterhin das Judenthum den MT: den urkundlichen Beweis hierfür haben wir in den sog. Paralleltexten des AT selbst, welche häufig aufs Stärkste von einander abweichen, und immer so viel zeigen, dass von irgend einer Scrupulosität in Bezug auf die Ueberlieferung in jenen alten Zeiten nicht die Rede sein kann. Dazu kommt dann auch noch die Möglichkeit unwillkürlicher Versehen, also Schreibfehler, und hierbei ist dann weiter stets im Auge zu halten, dass bei einer Schrift, wie der althebräischen, ein einziger Buchstabe genügte, um den ganzen Sinn umzugestalten. Solche Schreibfehler, die wir durch Paralleltexte im AT selbst berichtigen können, sind z. B. לְאַרְצֶךָ II Sam 7 23 verschrieben für לְגָרֵשׁ I Chr 17 21 oder יָצְרוּ II Reg 12 11 für יָעֲרוּ II Chr 24 11 oder וַיֵּרָא II Sam 22 11 für וַיֵּדֶא Ps 18 11. Oder eine andere gewöhnliche Quelle von Fehlern: Ausfall von Worten durch Homoeoteleuton z. B. I Sam 10 1 hinter מְשָׁחֲךָ nach LXX die Worte יהוה לְנָגִיד עַל עַמּוֹ עַל יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִּמְשֹׁל בְּעַם יהוה וְאַתָּה תוֹשִׁיעֶנּוּ מִיַּד אֹיְבָיו וְזֶה לְּךָ הָאוֹת כִּי מְשָׁחֲךָ oder Ez 40 48 hinter וְרֹחַב הַשַּׁעַר gleichfalls nach LXX אַרְבַּע עֶשְׂרֵה. אַמָּה וְכִתְפוֹת הַשַּׁעַר. Ein umgekehrter Fall von irrthümlicher Wiederholung, durch einen Paralleltext zu controlieren, ist II Sam 6 3 u. 4 vgl. mit I Chr 13 7, wo das Zurückspringen von dem zweiten הָעֲגָלָה auf das erste den ganzen Text in II Sam heillos verwirrt hat. Aber es giebt auch Fälle, wo der MT schon von selbst ohne jede Controle als falsch sich ergiebt. So Jer 27 1, wo der ganze Zusammenhang der folgenden Erzählung das יְהוֹיָקִים als Schreibfehler für צִדְקִיָּהוּ ausweist. Namentlich Verzeichnisse bieten hierfür eine reiche Ernte. In dem Verzeichnisse der Helden Davids II Sam 23 8—39 haben wir die Gesammtsumme 37, während es nur 35 Einzelposten sind, oder in der Uebersicht des Stammgebietes von Juda Jos 15

in v. 32 Gesammtsumme 29, Einzelposten 37, in v. 36 Gesammtsumme 14, Einzelposten 15; oder in Jos 21, dem Verzeichnisse der Levitenstädte, der Ausfall des Stammes Ruben hinter v. 36. Und die Fälle, wo wir aus inneren und äusseren Gründen Fehler im MT vermuthen müssen, sind Legion.

2. Aber bei dem AT kommt noch ein ganz besonderer Umstand in Frage. Wir haben nicht bloss mit gewöhnlichen Textfehlern zu rechnen, sondern auch mit absichtlichen Aenderungen. Gerade heilige Texte sind solchen absichtlichen Aenderungen besonders ausgesetzt, wenn das Ueberlieferte Dinge zu enthalten scheint, die Anstoss geben, und welche man sich mit dem sonst Bekannten und Geglaubten nicht zu reimen weiss. Dass auch der MT in dieser Weise recensiert worden ist, daran hat die jüdische Ueberlieferung selbst noch eine deutliche Erinnerung bewahrt. Verhältnissmässig wenig bedeutsam sind die fünf Fälle des עִטּוּר סוֹפְרִים, wo die Schreiber ein ursprünglich stehendes ו getilgt haben sollen; dagegen die 18 ausdrücklich überlieferten Fälle von תִּקּוּן סוֹפְרִים d. h. einer *Correctur durch die Schreiber* können nicht anders betrachtet werden wie als tendenziöse Textesänderungen, um Anstössiges zu entfernen, wie Job 7 20, wo עָלַי nach der Ueberlieferung eine solche Correctur für ursprüngliches עָלֶיךָ ist, oder Hab 1 12 נָמוּת für תָּמוּת. Aber auch sonst können wir noch Fälle von solch tendenziöser Textesänderung nachweisen: so wenn in Samuelis בַּעַל in israelitischen Eigennamen durchweg in בֹּשֶׁת geändert ist. Sauls Sohn אֶשְׁבַּעַל, wie er I Chr 9 39 richtig heisst, erscheint in Samuelis durchweg als אִישְׁבֹּשֶׁת, Jonathans Sohn מְרִיבַּעַל I Chr 9 40 als מְפִיבֹשֶׁת, ja selbst Gideon als יְרֻבֶּשֶׁת II Sam 11 21; bei David hat man den Namen seines Sohnes בְּעֶלְיָדָע I Chr 19 7 mindestens in אֶלְיָדָע II Sam 5 1 b geändert, wie sich auch יִשְׁוִי d. h. ursprünglich אִישְׁיו I Sam 14 49 für אִישְׁבַּעַל findet. Eine ähnliche tendenziöse Einfügung ist אֹיְבֵי in I Sam 25 22 und II Sam 12 14 Fürst ZwTh XXIV 176 und Geiger Urschrift 267 und wohl auch das אֶל־גּוֹיִם Ez 2 3. Angesichts dieser Thatsachen dürfen wir also dem MT nicht blindlings trauen, sondern haben stets mit der Möglichkeit unwillkürlicher Fehler und selbst bewusster Textesänderungen zu rechnen. Dass auch durch Punctation und Accentuation vielfach absichtlich nicht der nächstliegende Sinn ausgedrückt worden ist, dazu bedarf es nur des Hinweises auf die Punctation תַּפִּלוּ Ez 47 22 oder auf die Setzung des Athnach unter שֹׁכֵב in I Sam 3 3; auch die Accentuation der

berühmten Stelle Jes 9 5 ist dogmatisch-tendenziösen Bedenken entsprungen.

§ 53. Hülfsmittel zur Annäherung an den Urtext.

1. Als erstes Hülfsmittel zur Annäherung an den Urtext bietet sich uns die nach philologischer Methode gehandhabte Emendation bezw. Conjectur dar. Die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit der Conjecturalkritik für die ATliche Textkritik, welche schon Cappellus verfochten hat, wird heutzutage immer mehr anerkannt; diejenigen, welche keine Fehler im MT zugeben wollen, werden immer weniger und immer unentschiedener. Und in Einer Beziehung erleichtert uns das AT selbst die Emendation sehr wesentlich, nämlich durch den die ganze Poesie beherrschenden und auch in der Prosa vielfach wahrnehmbaren Parallelismus. So zeigt es der Parallelismus jedem, der hierfür nur eine Empfindung hat, auf den ersten Blick, dass Am 1 11 וַיִּטְרֹף neben שָׁמְרָה Schreibfehler für וַיִּטֹּר ist, dass אִמְרוּ Jes 3 10 in אַשְׁרֵי, וַיָּבֹא Jes 41 25 in וַיָּבֹס emendiert werden muss. Auch der Sinn und Zusammenhang des einzelnen Satzes ist oft ein sicherer und leichter Führer und lehrt uns beispielsweise בְּלַחְמוֹ Jer 11 19 in בְּלֵחוֹ, oder וּמְאַת Neh 5 11 in וּמַשַּׁאת emendieren. Doch haftet namentlich Conjecturen immer ein gewisses subjectives Moment an, und es wäre nicht erwünscht, wenn Emendation und Conjectur unsre einzigen Hülfsmittel wären; denn Emendation und Conjectur sind doch immer die ultima ratio, die nur dann Platz greift, wenn die reiflich erwogene und sorgfältig geprüfte Ueberlieferung den Dienst versagt. Bei anderen Texten würde man es als erste Aufgabe betrachten, alle irgend erreichbaren Handschriften zu sammeln, um aus diesen nach philologischer Methode die möglichst gereinigte Form der Ueberlieferung herzustellen. Nach dem § 51 2 Ermittelten scheint es, als müsse man beim AT auf dieses Hilfsmittel ganz verzichten: aber doch scheint es nur so; denn in dem samaritanischen Pentateuche und den unmittelbar aus dem Grundtexte selbst gemachten Uebersetzungen des AT haben wir noch einige Handschriften theils ganz, theils in Fragmenten, welche von der massorethischen Recension mehr oder weniger unabhängig sind. Freilich ist dies Feld ein derartiges, dass sein Anbau grosse Sachkenntniss und äusserste Vorsicht erheischt: denn es müssen erst viele Vorfragen erledigt und viele Vorarbeiten gethan sein, ehe wir jene Uebersetzungen an Stelle der ihnen zu Grunde

liegenden hebräischen Handschrift benutzen können; aber diese Aufgaben sind auch eben so lohnend, als sie schwierig sind und die unentbehrlichen Vorbedingungen für eine rationelle Textkritik des AT.

Der samaritanische Pentateuch.

2. Nachdem die Samaritaner in einzelnen mit dem Reformwerke Esras und Nehemias unzufriedenen priesterlichen Elementen aus Jerusalem eine geistige Führerschaft erhalten hatten — Manasse, der Enkel des aus Nehemias Memoiren bekannten Eljaschib, wird als ihr erster Hoherpriester und der eigentliche Organisator ihres Cultus genannt — betrachteten sie den Pentateuch, und zwar den völlig abgeschlossenen, als ihre einzige heilige Schrift. Dieser samaritanische Pentateuch bietet uns also eine vom MT unabhängige Recension des Textes aus der Zeit kurz nach dem definitiven Abschlusse desselben, da wir die Annahme dieses Pentateuchs von Seiten der Samaritaner gewiss schon als im 4. Jahrh. geschehen vorauszusetzen haben. Dieser samaritanische Pentateuch, den zuerst JMorinus in der Pariser Polyglotte veröffentlichte, deckt sich wesentlich mit dem MT, zeigt aber gegen denselben ca. 6000 Varianten, von denen ein beträchtlicher Theil dadurch noch ein besonderes Gewicht erhält, dass LXX mit ihm gegen MT übereinstimmt. Von tendenziösen Aenderungen ist nur die verhältnissmässig recht harmlose Dtn 27 $_4$ nachweisbar, wo die Samaritaner עֵיבָל in גְּרִזִּים geändert haben, damit die Steine mit dem Gesetz auf ihren heiligen Berg Garizim zu stehn kämen. Die Schriftzüge des samaritanischen Pentateuchs sind, allerdings etwas verschnörkelt, die althebräischen; der Punkt dient als Worttrenner und zur Unterscheidung besonders leicht zu verwechselnder Wörter haben sie einen diakritischen Querstrich oben von der Form des hebräischen Raphe. Ausser dem althebräischen Pentateuche besitzen sie noch ein Targum in ihrem samaritanischen Dialekt, welches gleichfalls schon von JMorinus in der Pariser Polyglotte herausgegeben ist.

Die alexandrinische Uebersetzung.

3. Die älteste und in jeder Beziehung wichtigste Uebersetzung des ganzen AT ist die in Alexandrien angefertigte griechische, welche man gewöhnlich die LXX nennt. Die Fabeleien über ihren Ursprung gehn zurück auf den sog. Brief des

Aristeas, welchen zuletzt MSchmidt in Merx Archiv I 253—310 herausgegeben hat. An dem apokryphen Charakter dieses Machwerkes kann natürlich kein Zweifel sein, aber doch ist auch Wellhausen der Meinung, dass jener Brief insofern wirklich einer glaubwürdigen Ueberlieferung folge, als er den eigentlichen Anstoss zu dem Uebersetzungswerke von Ptolemaeus II Philadelphus resp. Demetrius Phalereus ausgehn lässt: dies letztere wird auch durch das gänzlich unverdächtige Zeugniss des Aristobulos von Alexandrien, der nur 100 Jahre später unter Ptolemaeus VI Philometor lebte und schrieb, vollauf bestätigt. Zunächst wurde wohl nur der Pentateuch übersetzt, von welchem auch in dem Aristeasbriefe allein die Rede ist; doch schlossen sich diesem gewiss schon bald die übrigen heiligen Bücher der Juden an: der Prolog des Siraciden ca. 130 kennt bereits ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων in griechischer Uebersetzung, mit deren Unvollkommenheit er etwaige Mängel der von ihm angefertigten Uebersetzung des Werkes seines Grossvaters zu entschuldigen bittet. Es ist bezeichnend, dass an allen Stellen, wo von den Uebersetzern etwas Näheres angegeben wird, Palästinenser als solche erscheinen. Die 72 Uebersetzer des Pentateuchs kommen aus Palästina, von jedem der 12 Stämme Israels 6, der Siracide ist erst kürzlich nach Aegypten eingewandert, und auch Esther will nach seiner Unterschrift (doch cf. BJacob ZaW X 280—287) von einem Jerusalemer übersetzt sein: und dies ist wohl nicht zufällig. „Wirklich werden wohl in den meisten Fällen die Palästinenser besser Griechisch verstanden haben, als die eingeborenen ägyptischen Juden Hebräisch“ Buhl S. 124. Die Uebersetzungen der einzelnen Bücher sind natürlich von verschiedenen Dolmetschern angefertigt und desshalb an Werth und Charakter sehr verschieden; von strengster Wörtlichkeit bis zur grössten Freiheit, von bewundernswürdiger Befähigung bis zur crassesten Stümperei haben wir so ziemlich alle Spielarten vertreten: aber im Grossen und Ganzen ist die Arbeit eine staunenswerthe Leistung, wenn man erwägt, dass sie ohne jedes Hilfsmittel aus einer bereits im Absterben begriffenen Sprache in ein völlig fremdartiges Idiom angefertigt wurde: es ist überhaupt in der Geschichte des menschlichen Geistes das erste Beispiel von Uebersetzung einer ganzen Literatur in eine völlig fremde Sprache. Für uns ist sie von geradezu unschätzbarem Werthe. Nicht nur, dass sie der ganzen christlichen Kirche das

AT vermittelt hat: ihr Text ist um Jahrhunderte älter, als die Feststellung unsres MT, um mehr als ein Jahrtausend älter, als die älteste hebräische Handschrift; sie ist also, abgesehen von dem samaritanischen Pentateuche, für uns der älteste Zeuge des ATlichen Textes.

4. Dass dieser Uebersetzung von Anfang an ein gewissermaassen offizieller Charakter eigen gewesen sei, ist durch nichts bezeugt und auch nicht wahrscheinlich; aber doch nahm man die Arbeit dankbar und gerne an. War doch der Besitz der heiligen Schrift in der griechischen Weltsprache ein Mittel ohne Gleichen, um für das Judenthum Propaganda zu machen und Proselyten zu werben. So ist die alexandrinische Bibel denn zur Zeit Jesu allgemein im Gebrauche; Philo und Josephus bedienen sich ausschliesslich ihrer, auch die NTlichen Schriftsteller überwiegend; man wandte auf sie das Wort Gen 9 27 an und erlaubte sogar das שְׁמַע griechisch zu beten Buxtorf lex. talm 104. Aber dies änderte sich bald, als nach der Zerstörung Jerusalems das Judenthum in seiner Nationalität immer exclusiver und in seinem Schriftprinzipe immer schroffer wurde, und als andrerseits die mächtig sich entwickelnde Kirche aus LXX gegen die Synagoge argumentierte. Jetzt stellte man jüdischerseits die griechische Uebersetzung des AT auf Eine Linie mit der Anfertigung des goldenen Kalbes und sagte, bei der Vollendung der LXX sei eine dreitägige Finsterniss über die ganze Erde gekommen. Da nun LXX thatsächlich von dem damals zur Festigkeit erstarrenden MT vielfach abwich, so beschuldigte man sich gegenseitig der Schriftfälschung; der Streit wurde immer erbitterter, die Verständigung immer mehr ausgeschlossen. So entstanden

Die späteren griechischen Uebersetzungen.

FField Origenis Hexaplorum quae supersunt Tom. I Oxford 1875 XVI—XLII.

5. Die älteste von ihnen und bei den Juden weitaus angesehenste verfertigte Aquila, um dessen Person sich ein ganzer Kranz von Mythen gewoben hat. Er soll ein Proselyt aus dem Pontus, Schwager des Kaisers Hadrian und erster Präfect der auf den Trümmern von Jerusalem errichteten Aelia Capotolina gewesen sein, nebenbei ein Schüler des Rabbi Akiba. Letztere Angabe ist sachlich richtig, insofern die ganze Art des Aquila

mit seinem Werthlegen auf den Buchstaben den Einfluss Akibas verräth; auch die Zeit stimmt im Ganzen, denn vielleicht schon Justinus Martyr, aber sicher Irenaeus kennt und erwähnt ihn, so dass wir seine Thätigkeit wohl in das zweite Drittel des 2. Jahrh. setzen müssen. Sein Streben bei der Uebersetzung ist die strengste Wörtlichkeit: Gen 5 2 schreibt er ἐννακόσια ἔτος καὶ τριάκοντα ἔτος, קֶרֶב übersetzt er stets durch ἔγκατον, לֵאמֹר durch τῷ λέγειν, das ה ָ durch δε wie οἶκόνδε νότονδε, לְמִן durch εἰς ἀπὸ wie εἰς ἀπὸ ἡμερῶν für לְמִימֵי, die nota accusativi אֵת stets durch σύν; namentlich charakterisiert ihn das Streben, die hebräischen Worte auch ihrem Etymon entsprechend ins Griechische zu übertragen, so רֵאשִׁית durch κεφάλαιον, יִצְהָר durch στιλπνότης, כִּתְּרוּנִי Ps 22 13 durch διεδηματίσαντό με. Und in diesem Bestreben hat er nicht gleich beim ersten Wurfe sich selbst Genüge gethan, sondern nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Hieronymus zu Ez 3 15 noch eine *secunda* besorgt, *quam Hebraei* κατὰ ἀκρίβειαν *nominant.* So darf es uns denn nicht wundern, wenn gerade in jüdischen Kreisen seine Uebersetzung für alle diejenigen kanonisches Ansehen gewann, welche kein Hebräisch verstanden; man wandte auf ihn Ps 45 3 an und wie gross noch im 6. Jahrh. sein Ansehen war, beweist die merkwürdige Novelle 146 Justinians. Uebrigens entsprang Aquilas Wörtlichkeit keineswegs aus mangelhafter Kenntniss der griechischen Sprache; Field hat vielmehr nachgewiesen, dass er eine grosse spezifisch hellenische Bildung besessen haben muss und sich absichtlich oft an den homerischen und herodoteischen Sprachgebrauch anlehnt, während umgekehrt ein so verständnissvolles Eindringen in den Genius der hebräischen Sprache, wie es Aquilas Uebersetzungen durchweg bezeugen, doch wohl nur bei einem geborenen Juden zu erwarten ist.

6. Der Zeit nach der nächste und wohl nicht viel jünger ist Theodotion, den Irenaeus auch bereits ausdrücklich mit Namen anführt und als einen Proselyten aus Ephesus bezeichnet. Nach Epiphanius stammt er gleichfalls aus dem Pontus und war ursprünglich Anhänger Marcions. Hieronymus endlich nennt ihn einen Ebioniten. Theodotion bezeichnet einen durchaus natürlichen Gegenschlag gegen Aquila, dessen Hebräisch-Griechisch ohne Kenntniss des Urtextes vielfach absolut unverständlich war und wohl immer mehr eine Arbeit für Kenner und Gelehrte, als für das grosse Publikum war. Da schlug nun Theodotion den Weg einer Ueberarbeitung der LXX ein. Er behielt von

ihr bei, was sich halten liess, lehnte sich immer, soweit thunlich, an sie an und suchte sie dem MT möglichst conform zu gestalten, also ein Compromiss zwischen beiden zu Stande zu bringen. So erfreute sich denn auch sein Werk eines grossen Beifalls: hauptsächlich aus ihm wurden Lücken der LXX ergänzt, in unsrem griechischen Hiob stammt fast ein Sechstel aus Theodotion und bei Daniel hat seine Uebersetzung die alte LXX völlig aus dem kirchlichen Gebrauche verdrängt. Charakteristisch für ihn ist vielfaches Umschreiben hebräischer Worte in griechische Buchstaben, anstatt sie zu übersetzen, wie φθιγιλ Jes 3 24 βεδεκ Ez 27 27 νωκεδειμ Am 1 1.

7. Der jüngste, aber weitaus bedeutendste, ist Symmachus, nach den Kirchenvätern ein Ebionit, nach Epiphanius ein zum Judenthum übergetretener Samaritaner, der zu den Zeiten des Origenes noch verhältnissmässig neu und unbekannt gewesen sein muss. Sein Ziel war, wirklich griechisch zu übersetzen: von allen syntaktischen Freiheiten der Sprache, wie Participialconstructionen, Genetivus absolutus, Adjectiven und Adverbien macht er den ausgiebigsten Gebrauch z. B. II Reg 1 2 LXX δεῦτε καὶ ἐκζητήσατε Sym. ἀπελθόντες πύθεσθε: Job 34 29 Theod. καὶ αὐτὸς ἡσυχίαν παρέξει καὶ τίς καταδικάσεται Sym. αὐτοῦ δὲ ἡμερίαν διδόντος τίς κατακρινεῖ; II Reg 2 10 LXX ἐσκλήρυνας τοῦ αἰτήσασθαι Sym. δύσκολον ᾐτήσω: Ps 55 24 LXX ἄνδρες αἱμάτων καὶ δολιότητος Sym. ἄνδρες μιαίφονοι καὶ δόλιοι: Ps 33 3 LXX ἀγαθύνατε ψάλατε Sym. ἐπιμελῶς ψάλατε. Hieronymus hat in seiner Uebersetzung sich vielfach an Symmachus angelehnt; die Angaben des nämlichen Kirchenvaters von einer *altera editio* auch bei Symmachus sind nach Field *pro mera ignorantiae excusatione habenda.*

Die Thätigkeit des Origenes und ihre Folgen.

8. Um den Beginn des 3. Jahrh. hatte LXX eine fast 500jährige Geschichte durchlaufen, was natürlich nicht ohne Einfluss auf ihren Text geblieben sein konnte. Dazu hatte das Judenthum in seinem MT eine feste kanonische Gestalt seiner heiligen Schriften, so dass wir es begreifen, wie die vielfachen notorischen Abweichungen der LXX von der *Hebraica veritas* gerade den ernsteren und gelehrteren Christen schwere Sorgen verursachen mussten. Um hier Klarheit zu schaffen und Jedem die Möglichkeit eigener Prüfung und Orientierung zu geben, unternahm Origenes während seiner letzten Lebenszeit in Cäsarea 232—254 ein un-

geheures Werk, die sog. Hexapla. In 6 Columnen stellte er hier für das ganze AT zusammen: 1) den MT in Quadratschrift 2) den MT in griechischer Transscription 3) die Uebersetzung des Aquila 4) die Uebersetzung des Symmachus 5) einen von ihm recensierten Text der LXX 6) die Uebersetzung des Theodotion. Da die beiden ersten Columnen von weniger allgemeinem Interesse waren, zog man auch nur die vier letzten Columnen aus und nannte dies dann Tetrapla. In einigen biblischen Büchern giebt Origenes noch Bruchstücke dreier weiteren griechischen Uebersetzungen, einer Quinta, Sexta und Septima. Den von ihm recensierten Text der LXX gestaltete er so, dass das Verhältniss der LXX zum MT sofort deutlich erkennbar war; was der MT nicht hatte, bezeichnete Origenes durch den *obelus* ÷, was in LXX fehlte, ergänzte er meist aus Theodotion und charakterisierte es durch den *asteriscus* ⋇; das Geltungsende beider Zeichen wurde durch den *metobelus* ✓ markiert. Das Autograph des Origenes befand sich noch am Anfange des 7. Jahrh. in Cäsarea; mit der Eroberung Palästinas durch die Araber ist es verschollen. Zum Glück hat noch kurz vorher im Jahre 617 auf 618 der monophysitische Bischof Paulus von Tela die LXXcolumne mit allen kritischen Zeichen und einer Auswahl hexaplarischer Randbemerkungen ins Syrische übersetzt, und zwar mit solcher Treue, dass man die griechische Vorlage bis selbst auf die Partikeln genau reconstruieren kann. Diese Arbeit ist uns erhalten in einer Handschrift, welche nur etwa ein Jahrhundert jünger ist als das Werk selbst, dem berühmten Ambrosianus zu Mailand, welchen Ceriani 1874 photolithographisch veröffentlicht hat als einen der kostbarsten Schätze für die gesammte ATliche Wissenschaft.

9. Es versteht sich von selbst, dass dies Riesenwerk nicht vervielfältigt werden konnte. Man benutzte es in Cäsarea und excerpierte es; aber dadurch wurde die Verwirrung nur noch ärger. Da nahm sich die Kirche der Sache an und um die Wende des 3. u. 4. Jahrh. begegnen uns drei kirchlich anerkannte Recensionen des ATlichen Bibeltextes, von welchen mehrere, erst von Lagarde in ihrer Bedeutung [gewürdigte] Stellen bei Hieronymus uns Kunde bringen. Hiernach gaben Eusebius und Pamphilus die LXXcolumne der Hexapla mit allen Zeichen gesondert heraus, welcher Text in Palästina kirchliches Ansehen genoss; für Antiochien stellte der Presbyter Lucian, für Aegypten Hesychius einen kirchlich recipierten Text her, ersterer

sicher, letzterer vielleicht 311 als Märtyrer gestorben. Es ist nun, wie LAGARDE erkannt und nachdrücklich gefordert hat, die erste Aufgabe und Vorbedingung einer rationellen LXXkritik, diese drei kirchlich anerkannten Recensionen zu ermitteln. Den Text des Eusebius und Pamphilus erwarten wir in den hexaplarischen Handschriften und vor allem in der syrischen Hexapla wiederzufinden, zu denen auch der berühmte Vaticanus B in einem schon von JMORINUS bemerkten nahen Verwandtschaftsverhältnisse steht: aber LAGARDE Mitth. II 56 behauptet nur Einen „fast sicher die Recension von Palästina wiedergebenden Codex des Oktateuchs" zu kennen. Ebenso wenig ist es bis jetzt gelungen, die Recension des Hesychius nachzuweisen. Glücklicher sind wir mit Lucian, dessen Recension im ganzen Osten von Antiochien bis Constantinopel amtliche Geltung hatte: sie kann, weil uns hier in den Citaten der antiochenischen und constantinopolitanischen Väter, wie Theodoret und Chrysostomus, ein besonders reiches Material zur Controle vorliegt, mit völliger Sicherheit erkannt und wiederhergestellt werden. Wir haben sie, von den denkbar besten Händen herausgegeben, in LAGARDE's Librorum V. T. canonicorum pars prior graece 1883 zur Hälfte gedruckt: wem es Ernst ist mit diesen Studien, möchte die Hoffnung nicht aufgeben, dass einst doch noch der zweite Theil dem ersten folgen werde. Aus diesem reichen Material können wir uns über die Art, wie Lucian seine Recension herstellt, ein völliges Urtheil bilden. Für ihn ist natürlich auch die *Hebraica veritas* maassgebend, aber so, dass er die alte LXX nicht gern völlig umkommen lässt, und so charakterisieren ihn denn die in den Text eingearbeiteten Dupletten, indem er die Correctur neben das Corrigendum schreibt, dieselbe aber organisch in den Text verwebt, z. B. I Sam 12 2 LXX κἀγὼ γεγήρακα καὶ καθήσομαι Luc. καὶ ἐγὼ γεγήρακα καὶ πεπολίωμαι καὶ καθήσομαι ἐκ τοῦ νῦν. Oder II Chr 14 10 לְאֵין כֹּחַ LXX frei καὶ ἐν ὀλίγοις Luc. ἢ ἐν ὀλίγοις οἷς οὐκ ἔστιν ἰσχύς.

10. Der Text der LXX ist uns überliefert in zahlreichen Handschriften, die aber alle jünger sind als ORIGENES; manche der wichtigeren sind bereits vollständig veröffentlicht und von dem hochbedeutenden Alexandrinus besitzen wir seit 1881—1883 eine Photolithographie, welche uns den Codex selbst völlig ersetzt. Die grösste Sammlung von Material ist immer noch das Werk von HOLMES-PARSONS Vetus Test. Graecum cum

variis lectionibus 1798—1827, in welchem alle den englischen Herausgebern bekannten und zugänglichen Handschriften verglichen, aber nur mit Auswahl abgedruckt sind. Aller Mängel ungeachtet ist dies auch heute noch ein grundlegendes und unentbehrliches Werk, welches uns wenigstens einen Gesammtüberblick über den Thatbestand ermöglicht. Dieser Thatbestand ist nun der einer wahrhaft heil- und trostlosen Verwirrung, so dass wir uns zur Feststellung des ursprünglichen LXXtextes noch nach anderen Hülfsmitteln umsehen müssen. Und da bieten sich uns noch zwei Quellen: die Citate bei Kirchenvätern und die Tochterübersetzungen der LXX.

Die Citate bei Kirchenvätern.

11. Hier muss man sich stets vorhalten, auf sehr unsicherem Boden zu wandeln. Sobald die Väter nicht ex professo über ein biblisches Buch schrieben, sei es Homilien oder einen Commentar, ist immer anzunehmen, dass sie ihre Citate lediglich nach dem Gedächtnisse gemacht haben: für gelegentliche Citate hat dies als durchgehende Regel zu gelten. Sie können also höchstens dienen zur Bestimmung von Handschriften oder Handschriftenfamilien: denn trotz aller Freiheit des einzelnen Citates wird es sich bei dem Umfange des Materials doch in der Regel ziemlich genau feststellen lassen, welche Textesgestalt im Grossen und Ganzen der betreffende Vater vor sich hatte. So ist es z. B. lediglich durch die Citate bei Theodoret und Chrysostomus möglich geworden, die Recension des Lucian in bestimmten Handschriftenfamilien nachzuweisen. — Wichtiger sind und unmittelbarere Ausbeute versprechen

Die Tochterübersetzungen der LXX.

12. Nachdem das AT auch heilige Schrift der christlichen Kirche geworden war, stellte sich für die nicht griechisch redenden Kirchenprovinzen die Nothwendigkeit von Uebersetzungen heraus, die natürlich alle aus LXX flossen. Ohne Zweifel die älteste von diesen ist

a) Die Vetus Latina, welche man sich gewöhnt hat, nach einer offenbar verderbten Stelle in Augustin's doctr. chr. II 14 *Itala* zu nennen. Von ihr liegen uns zahlreiche Fragmente, meist in Palimpsesten, vor. Die Frage nach Abfassungszeit und Entstehungsort der Vetus Latina ist noch nicht endgültig entschieden;

auch über die Frage, ob wir Eine altlateinische Urübersetzung anzunehmen haben, oder mehrere von einander unabhängige, ist noch keine Einigkeit erzielt, da sich für beide Alternativen gewichtige Gründe geltend machen lassen. Ihre Entstehungszeit wird wohl noch das 2. Jahrh. sein. Charakteristisch ist allen ihren Ueberresten ein ängstliches Kleben am griechischen Wortlaute, der mit der peinlichsten Treue oder vielmehr Unbehülflichkeit ins Lateinische umgesetzt wird. Bei der Seltenheit der Handschriften haben hier die Citate der ältesten lateinischen Väter eine ganz hervorragende Bedeutung; gesammelt sind dieselben in dem grossartigen Werke von PSabatier Bibl. S. lat. verss. ant. 3 Tom. 1739—1749. Was hier geleistet werden könnte und geleistet werden müsste, hat Lagarde in seiner Probe einer neuen Ausg. der lat. Ueberss. des AT 1885 gezeigt.

b) An zweiter Stelle kämen die koptischen Uebersetzungen, da in alle drei koptischen Dialekte, das Ober- Mittel- und Niederägyptische, die LXX übersetzt wurde. Von den älteren und für uns wichtigeren beiden ersten sind nur Bruchstücke bekannt: die unterägyptische liegt in Handschriften ganz vor, ist aber auch erst z. Th. herausgegeben. Diese Uebersetzungen hätten namentlich um desswillen ein besonderes Interesse, weil sie im Mutterlande der LXX angefertigt sind.

c) Der Zeit nach zunächst wäre zu nennen die äthiopische Uebersetzung. Den Aethiopen wurde das Christenthum unter Constantin d. Gr. gebracht und schon bald darauf auch die Bibel ins Aethiopische übersetzt; schon Chrysostomus † 407 kennt diese Thatsache. Die äthiopische Uebersetzung ist in zahlreichen Handschriften vollständig zugänglich; herausgegeben sind vom AT erst Octateuch und βασιλειῶν α΄-δ΄ durch ADillmann 1853—1871. Wir haben zu unterscheiden eine ältere Uebersetzung, welche direct aus LXX geflossen ist, und eine jüngere Recension, welche nach dem MT überarbeitet resp. corrigiert ist s. Dillmann RE² I 203—206. Die von Lagarde geäusserte Vermuthung, dass auch die ältere äthiopische Uebersetzung „nach dem 14. Jahrh. nicht aus dem Griechischen, sondern aus einer arabischen oder ägyptischen Uebersetzung des Originals geflossen ist“ Ankündigung S. 28 cf. auch Mater. I S. IV u. V bedarf erst weiterer Prüfung.

d) In das 4. Jahrh. gehört sicher noch die gothische Uebersetzung des Ulfila. Aus dem AT haben wir einige Frag-

mente aus Nehemia erhalten und zwar 5 13—18 6 14—7 3 7 13—15: doch genügen schon diese Fragmente zum Beweise, dass Ulfila die Recension des Lucian übersetzt hat s. LAGARDE Pars Prior S. XIV.

e) Im ersten Drittel des 5. Jahrh. muss durch Miesrob die LXX ins Armenische übersetzt sein; diese Uebersetzung ist integra edita, sed mala fide, et iam ante quam ederetur, identidem corrupta LAGARDE Gen. Gr. S. 18.

Die noch späteren Tochterübersetzungen der LXX kommen in textkritischer Hinsicht nicht in Betracht, höchstens die altslavische, welche als Controle für die Beschaffenheit des Luciantextes in der zweiten Hälfte des 9. Jahrh. dienen könnte.

13. Wie dies ungeheure Material zu sichten und zu behandeln sei, um mit seiner Hülfe den ursprünglichen Text der LXX zu gewinnen, hat in wahrhaft grossartiger Weise LAGARDE gezeigt s. besonders Ankündigung S. 29 u. 30. Aber auch dann sind wir mit unsrer Arbeit noch nicht zu Ende, da wir ja nicht die LXX selbst, sondern den ihr vorliegenden hebräischen Text suchen. Es muss daher noch für jedes biblische Buch einzeln aufs Sorgfältigste die Art und Weise seiner Uebersetzung festgestellt werden, um mit einiger Sicherheit auf das Original des Uebersetzers rückschliessen zu können: dann haben wir Eine vom MT unabhängige hebräische Handschrift, von welcher wir natürlich ausgehn müssen, weil sie die für uns älteste Ueberlieferung darstellt.

Die Targumim.

14. Je mehr die altheilige hebräische Sprache aus dem Gebrauche verschwand cf. schon Neh 13 24, um dem Westaramäischen Platz zu machen, desto dringender wurde für die Synagogenverlesung das Bedürfniss, dem Volke den Text auch in seinem Idiome darzubieten. Dies geschah in der Weise, dass sofort nach der Verlesung ein מְתוּרְגְּמָן den heiligen Text auf aramäisch dolmetschte: bei der Thora nach jedem einzelnen Verse, bei den Propheten durften drei Verse zusammengenommen werden. Da diese aramäische Uebersetzung, Targum genannt, zum Culte der Synagoge gehörte, musste dieselbe einen offiziellen Charakter haben und desshalb schon früh eine wesentlich feste Form annehmen, und gewiss bediente man sich auch bald der Schrift zu ihrer Fortpflanzung: ein schriftliches Targum zu Hiob wird

erwähnt zur Zeit Gamaliels des Aelteren, des Zeitgenossen Jesu, und nach der richtig verstandenen Ueberlieferung hat man nicht das Aufschreiben des Targum überhaupt, sondern nur den Gebrauch eines schriftlichen Exemplars beim Synagogenvortrage für unerlaubt gehalten. Die uns schriftlich erhaltenen Targumim sind zwar erst spät redigiert, gehn aber weit in die vorchristliche Zeit zurück, wie schon das gänzliche Fehlen einer Polemik gegen das Christenthum beweist. Mit Ausnahme von Daniel und Esra-Nehemia haben wir Targumim zu allen kanonischen Büchern des AT und sogar mehrfach: zum Pentateuch und den Propheten ein babylonisches und ein jerusalemisches, zu Esther gar drei verschiedene.

15. Das für uns wichtigste ist das babylonische Targum. Das zur Thora soll von Onkelos, einem Schüler der Rabbinen Eliezer und Josua, das zu den Propheten von Jonathan ben Ussiel, dem Hauptschüler Hillels des Aelteren, verfasst sein. Bei dieser Tradition ist beachtenswerth, dass das Prophetentargum für älter gilt, als das zur Thora, und sicher mit Recht: denn einmal ist das Prophetentargum freier und urwüchsiger, als das zur Thora, und dann musste sich auch bei den Propheten früher das Bedürfniss nach einer solchen Paraphrase geltend machen, als bei der Thora. Die beiden Targumim sind nicht erst in Babylonien verfasst, wie schon ihr entschieden palästinensischer Sprachcharakter beweist, aber sie sind in Babylonien abschliessend redigiert worden und erfreuten sich daselbst eines besonderen Ansehens. In Palästina scheinen sie mit der Zeit aus leicht erklärlichen Gründen ausser Gebrauch gekommen zu sein, woher es sich auch begreift, dass ORIGENES und HIERONYMUS niemals ihrer Erwähnung thun. Später wurden sie wieder von allen Juden gleich hoch gehalten; zu dem Targum Onkelos giebt es sogar eine besondere Massora. Dagegen zeigt der Text des Prophetentargum manche Schwankungen.

16. Von dem jerusalemischen Targum haben wir ein vollständiges zur Thora, welches man sich in Folge unrichtiger Auflösung der Abbreviatur ת״י gewöhnt hat, gleichfalls dem Jonathan zuzuschreiben, und ausserdem zur Thora noch das sog. Fragmententargum, während das jerusalemische Prophetentargum nur in Fragmenten durch gelegentliche Anführungen von Rabbinen oder am Rande mancher Handschriften, namentlich des Reuchlinianus, bekannt ist. Es zeigt die ganze Urwüchsigkeit des Natur-

produktes und ist desshalb inhaltlich von hervorragendem Interesse: auch seine Grundlagen reichen bis in die vorchristliche Zeit hinauf. Die von einzelnen Gelehrten vertretene Meinung, als ob das jerusalemische Targum die Grundlage des babylonischen und dieses nur eine systematische Ueberarbeitung und Verkürzung von jenem sei, ist kaum richtig.

17. Auch von den Hagiographen giebt es Targume; doch haben diese niemals das Ansehen, wie die Targumim zu Thora und Propheten genossen. Sie sind im Einzelnen von sehr verschiedenem Werthe: das zu den Proverbien, wie schon JADATHE 1764 richtig gesehen hat, gar nicht nach dem Grundtexte, sondern nach der syrischen Uebersetzung angefertigt, das zu Canticum und zwei zu Esther in haggadischer Art weitläufig umschreibend.

18. Um das Targum als textkritischen Zeugen zu benutzen, bedarf es vieler Vorsicht und grossen Tactes, wie er nur durch ein völliges Sich-einleben in die Art und Weise desselben gewonnen werden kann. Man muss sich nämlich stets den eigenthümlichen Doppelcharakter des Targum vor Augen halten, dass es nicht eine einfache Uebersetzung, sondern zugleich eine Erklärung für das Volk sein sollte und desshalb aufs Aengstlichste darauf bedacht war, alles auszumerzen und durch Umschreibungen unschädlich zu machen, was etwa Missverständnisse hervorrufen oder gar directen Anstoss hätte geben können. Aber doch läuft dieser Freiheit eine solche Treue gegen den Buchstaben parallel, dass es in recht vielen Fällen auch bei den freiesten Umschreibungen möglich ist, den dem Targum zu Grunde liegenden hebräischen Text mit Sicherheit zu erkennen: dieser ist dann für uns der älteste Zeuge für den ATlichen Text auf seinem palästinensischen Mutterboden.

Die altsyrische Uebersetzung.

19. Gewöhnlich Peschîtthô genannt; die Bedeutung dieses Namens ist noch nicht sicher erklärt. Nach der syrischen Tradition soll sie zur Zeit des frommen Königs Abgar von Edessa und des Apostels Addai übersetzt sein; auf jeden Fall ist sie christlichen Ursprungs und das AT in Verbindung mit dem neuen übersetzt, was immerhin schon im 2. Jahrh. geschehen sein kann. Das AT ist direct aus dem Hebräischen übersetzt und schloss daher ursprünglich die Apokryphen aus und merkwürdiger Weise auch die Chronik, deren syrische Uebersetzung offenbar erst viel später

nach einem jüdischen Targum gearbeitet ist. Von der syrischen Uebersetzung haben wir sehr alte Handschriften bis ins 5. Jahrh. und ausserdem in den Citaten des Aphraates und Ephrem ein reiches Material zur Controle aus dem 4. Jahrh. Für die Feststellung des altsyrischen Bibeltextes hat Rahlfs ZaW IX 161—210 den Weg gewiesen, indem er eine Ost- und Westsyrische Recension unterscheiden gelehrt hat, erstere die der Nestorianer; die letztere würde zerfallen in einen jakobitischen, melchitischen und maronitischen Text.

20. Auch die Benutzung der Peschîtthô für die ATliche Textkritik ist nicht ohne Weiteres möglich, selbst wenn ihr Urtext festgestellt wäre. Einmal haben die syrischen Uebersetzer mit einer gewissen Freiheit übertragen, und dann zeigen sich targumistische Einflüsse und vor allem Beeinflussung durch LXX schon bei den ursprünglichen Uebersetzern: in späterer Zeit ist dann die Peschîtthô systematisch nach LXX überarbeitet resp. corrigiert worden. Von hervorragender Bedeutung ist sie namentlich für die Geschichte der Exegese: man kann ihr das Zeugniss eines wesentlich richtigen und guten Verständnisses ihrer Vorlage nicht versagen.

Hieronymus.

21. Der Zustand des Textes der Vetus Latina war im Laufe der Zeiten ein solcher geworden, dass eine Abhülfe dringend nöthig war, um so mehr, als immer zahlreichere Gegenden für die Kirche gewonnen wurden, in denen man gar kein Griechisch, sondern nur Lateinisch verstand. Vom Papste Damasus wurde Hieronymus als der gelehrteste unter den damaligen Theologen mit dieser Aufgabe betraut. Zunächst wollte er nur die Vetus Latina corrigieren und ihre schlimmsten Fehler beseitigen. Bei dem Psalter that er dies doppelt, einmal nach LXX (Psalt. Romanum) und ein zweites Mal nach dem hexaplarischen Texte (Ps. Gallicanum) und trug sich mit dem Plane, das ganze AT nach der Hexapla zu überarbeiten, wovon sich Hiob noch erhalten hat, herausgeg. von Lagarde Mitth. II 189—237. Aber bald überzeugte er sich, dass damit nichts Rechtes gethan sei, dass er vielmehr das AT ganz aus der *Hebraica veritas,* die er durch jüdische Vermittelung kennen und verstehn gelernt hatte, neu übersetzen müsse. Diese Arbeit begann er um 392 mit den Büchern Regnorum, vor welchen desshalb der berühmte *Prologus*

galeatus steht, und beendete sie 405 mit dem Psalter, der jedoch nicht in den kirchlichen Gebrauch übergieng, weil hier durch die Liturgie die Gemeinden zu sehr an den alten Text gewöhnt waren. Ueberhaupt regte sich gegen seine Arbeit zunächst lebhafte Opposition: völlig recipiert war sie noch 200 Jahre später nicht, denn nach dem Zeugnisse Gregors d. Gr. bediente sich selbst die *sedes apostolica* noch der alten Uebersetzung neben derjenigen des Hieronymus und es ist leicht einzusehen, dass unter solchen Umständen für die völlig reine Erhaltung der Arbeit des Hieronymus nur eine geringe Gewähr gegeben ist. Aber nachdem sie einmal allgemein anerkannt war, ist sie auch von unermesslicher Bedeutung geworden, noch von viel grösserer als selbst LXX. Und wenn auch Hieronymus nach seiner zaghaften Natur nicht energisch genug durchgriff und das Ueberlieferte oft unangetastet liess, auch wo er es als unrichtig erkannt hatte, so ist seine Arbeit doch im Grossen und Ganzen eine bewundernswürdige Leistung, die das höchste Lob verdient. Ueber seine Art zu übersetzen vgl. die fleissige Monographie von Nowack Die Bedeutung des Hier. für die Textkritik des AT 1875.

---

22. Dies sind die positiven Hülfsmittel, welche uns zur Annäherung an den Urtext zu Gebote stehn, nachdem alle Vorfragen und Vorarbeiten so weit erledigt sind, dass diese selbstständigen Texteszeugen an Stelle der ihnen vorliegenden hebräischen Handschriften benutzt werden können, und dies Material hat dann nach den bewährten Grundsätzen der philologisch-kritischen Methode verarbeitet zu werden mit unbeschränkter Zuhülfenahme der Emendation und der Conjectur.

Anm. Als bequemste Fundgruben für dieses unser Material verdienen **die Polyglotten** noch eine kurze Bemerkung. Die erste ist die sog. Complutensische, 1514—1517 zu Alcalà, dem Complutum der Römer, in sechs Foliobänden gedruckt auf Kosten des Erzbischofs Ximenez von Toledo, der auch das ganze Werk unternahm und sich die Mitwirkung der bedeutendsten spanischen Gelehrten sicherte. Das AT enthält den MT, beim Pentateuch das Targum Onkelos, die LXX (letztere beiden mit genauer lateinischer Uebersetzung) und die Vulgata. Der LXXtext ist dadurch beachtenswerth, dass Ximenez zufällig Handschriften, welche die Recension des Lucian widergeben, seinem Drucke zu Grunde legte cf. Lagarde Mitth. I 122f. Die zweite ist die sog. Antwerpener oder Regia, auf Kosten Philipps II 1569—1572 in acht Foliobänden von der berühmten Firma Plantin in Antwerpen gedruckt. Um sie hat sich das grösste Verdienst erworben der gelehrte Dominikaner Benedictus Arias Montanus. Für das AT ist sie wesentlich ein Abdruck der Complutensis, nur dass sie das Targum

zum ganzen AT mit lateinischer Uebersetzung giebt, aber nicht als selbständige Arbeit, sondern nach den druckfertig hinterlassenen Manuscripten des Cardinals XIMENEZ s. MERX Verhandl. d. Berl. Orientalcongr. II 153—157. Einen wesentlichen Zuwachs brachte die dritte, die Pariser Polyglotte, auf Kosten des Parlamentsadvocaten LE JAY 1629—1645 in zehn Foliobänden gedruckt. Die Antwerpener Polyglotte ist abgedruckt, aber zu ihr kommen für das AT hinzu der samaritanische Pentateuch nebst Targum, ferner die ganze Peschîtthô und eine vollständige arabische Uebersetzung — diese alle mit lateinischer Version. Die vollständigste und werthvollste ist die vierte, die Londoner, von BRIAN WALTON, Bischof von Chester, 1653—1657 in sechs Foliobänden herausgegeben unter Mitwirkung der namhaftesten englischen Gelehrten, eines EDMUND CASTLE und EDWARD POCOCKE. WALTON hat die Pariser Polyglotte abgedruckt und im AT hinzugefügt die äthiopische Uebersetzung von Psalmen und Canticum, und für den Pentateuch das Targum Pseudojonathan und das sog. Fragmententargum, sowie eine persische Uebersetzung. Alle diese Texte sind gegen die Pariser wesentlich verbessert und übersichtlich zusammengedruckt; namentlich aber verleiht ihr einen hohen wissenschaftlichen Werth die Variantensammlung, welche den ganzen 6. Band füllt. Als glänzender Abschluss trat dann 1669 noch EDMUND CASTLE's bewundernswürdiges Lexicon Heptaglotton (hebräisch chaldäisch syrisch samaritanisch äthiopisch arabisch und persisch) hinzu. — Was sich sonst noch Polyglotten nennt, ist ohne wissenschaftlichen Werth.

Register.

I.

Uebersicht über den Entwicklungsgang der alttestamentlichen Literatur nach den Ergebnissen der speziellen Einleitung.

Vorkönigliche Zeit.

Das Lied der Debora.

Aelteste Königszeit.

Davids authentisches „Bogenlied“ II Sam 1 19—27.
Salomos authentischer Tempelweihspruch I Reg 8 12—13 LXX.

Die Zeit der getrennten Reiche.

Israel.	Juda.
Der sog. Segen Jacobs Gen 49 1—27.	
Das Bundesbuch Ex 21—23.	
Das Buch der Kriege Jahves.	Das Buch des Redlichen.
Die ursprünglichen Bileamssprüche.	
Aelteste ephraimitische Geschichtserzählungen, von E in Jdc und Sam verarbeitet.	Jahvist J[1] unter Josaphat ca. 850.
Ephraimitische Berichte über Elia und Elisa, in I Reg 17 bis II Reg 13 verarbeitet.	
Der sog. Segen Moses Dtn 33 ca. 800.	Unter Ussia und Jerobeam II.:
Unter Jerobeam II:	ca. 780 Anonymer judäischer Prophet Jes 15—16, ältestes uns erhaltenes Denkmal der schriftstellernden Prophetie.
ca. 760 Amos Judäer, aber ausschliesslich in Israel wirkend.	
ca. 750 Das grosse Geschichtswerk des Elohisten.	
Hosea 1—3.	
Anarchie nach dem Sturze der Dynastie Jehu:	
zwischen 738 u. 735 Hosea 4—14.	
	Todesjahr des Ussia 735? Jesajas Prophetenweihe.
	Von 735 bis 722:
	Jes 6 1 2—3.
	2—4 5 9 7—10 4.
	17 7 8 1—9 6 11 1—9 1 4—9 18—32.
	Vor 722:
	Micha 1—3.

Nach der Zerstörung Samariens 722.

722 Jes 14 28—32?
Noch unter Ahas: J[2] nach BUDDE, auf jeden Fall vor 700.
Urobadja nach EWALD.

unter Sargon 722—705:
Jes 16 13—14 [21 11—17?] 20 (aus dem J. 711) 10 6—34 14 24—27?

unter Sanherib:
vor 704 Jes 18 39 5—7
vor 701 22 15—25
701 28—31 37 6—7? 22—32 22 1—14
nach 701 1 10—17 19

noch unter Hiskia? Judäische Tempelgeschichten II Reg 11—12 16 18 4 14—16 und ein Bericht über die Rettung Jerusalems und des Tempels, der in II Reg 18 17—19 37 verarbeitet ist, vielleicht auch I Reg 6 u. 7?

unter Manasse:
Mch 6 1—7 6.
Jes 56 9—57 13? 59 3—16a?
ca. 650 E[2] Ueberarbeitung von E durch einen im Lande zurückgebliebenen Ephraimiten auf Grund der fortgeschritteneren Entwicklung prophetischer Ideen.
J[3] Vereinigung und Ausgleichung von J[1] und J[2] in der Urgeschichte und sonstige jüngere jahvistische aber vordeuteronomische Stücke.
Rj Vereinigung und Ausgleichung von J und E; zweite Hälfte des 7. Jahrh. noch vordeuteronomisch.

unter Josia:
ca. 630 Zephanja.
627 Jeremias Prophetenweihe.
ca. 624 Nahum.
621 Proklamierung des Urdeuteronomiums, welches kurz vorher geschrieben war, und Cultusreform auf Grund desselben.
Lied der Hanna I Sam 2 1—10 unter Josia? Sicher vorexilisch.

unter Jojakim:
605 Erste Niederschrift der Urrolle Jeremias.
604 Eweiterte zweite Ausgabe derselben.
nach 605 Habakuk 1 1—2 8.
ca. 600 Wesentliche Vollendung des Königsbuches durch Rd[1].
vor 597 Jer 17 14—18 16 12 7—17 17 1—4? 5—13?

unter Jojachin:
Jer 13.
Ps 89?
597 Ezechiel mit Jojachin deportiert.

unter Zedekia:
592 Ezechiels Prophetenweihe in Babylonien am Kebar.
vor 586 Jer 20 7—18 21 11—23 40 24 29 49 34—39 32 33 4—13.

Nach der Zerstörung Jerusalems:
Jer 30—31.

Babylonisches Exil.

Erste Hälfte.

ca. 580 Jes 23.
Oct. 572 Niederschrift und Abschluss von Ezechiels Buch.
April 570 Nachträgliche Einschaltung von Ez 29 17—21.

Die beiden Sonderausgaben und Ueberarbeitungen des Urdeuteronomiums durch D^h und D^p.
Thr 2 u. 4 jünger als Ezechiel; 1 u. 5 wohl auch nicht viel später.

Zweite Hälfte.

Redaction des grossen in deuteronomischem Geiste geschriebenen exilischen Geschichtsbuches des Volkes Israel, für Pentateuch Josua und Judices durch Rd, für Reges durch Rd^2.
P^1 Erste systematische Aufzeichnungen von Thoroth priesterlichen Charakters.
Biographische Theile des Buches Jeremia und wesentlicher Abschluss desselben.
Jes 21 1—10 (u. 11—17?) beim ersten Auftauchen der Perser.
Jes 40—48 zwischen 546 u. 538.
Jes 13 2—14 23 u. 34—35 kurz vor 538.

Persische Zeit.

nach 538 Ps 137?
nach 536 Jes 49—66.
September bis December 520 Haggai.
November 520 bis December 518 Zacharja 1—8.
ca. 500 P^2 in Babylonien verfasst.
vor 458 Maleachi.
Vereinigung von P^2 mit P^1.
ca. 450 Aramäisch geschriebene Geschichte des Tempel- und Mauerbaus.
444 Feierliche Proklamierung der priesterlichen Gesetzgebung $P^1 + P^2$.
nach 444 Esras Memoiren.
nach 432 Nehemias Memoiren.
ca. 400 Wesentlicher Abschluss des Hexateuchs durch Rp.
Bearbeitung und Excerpierung der Memoiren Esras und Nehemias durch den Verfasser von Esr 10 und Neh 8 1—9 5.

Im vierten Jahrhundert.

Abschliessende Gestaltung der historischen Bücher. Gen 14. P^x im Hexateuch. Rp in Judices und Samuelis.
Joel aus dem Ende der persischen Zeit wohl nach 400.
Kanonischer Obadja nach Hitzig aus dem J. 312.
Jona / Proverbien } vielleicht erst aus griechischer Zeit.
Hauptmasse des Psalters aus der Zeit des zweiten Tempels und älter als die Chronik.
Hohes Lied?

Griechische Zeit.

ca. 330 Jes 24—27.
ca. 300 Der Chronist, auch zugleich Verfasser des Buches Esra-Nehemia in der vorliegenden Gestalt.
ca. 280 Zacharja 9—14.
ca. 275 Uebersetzung des Pentateuchs ins Griechische: Beginn der LXX.
vor 250 Secundäre und reproduzierende prophetische Schriftstellerei:
Jes 2 2—4 4 5—6 11 10—12 6 32 1—8 32 9—33 24.
Jer 3 17—18 5 20—22 10 1—16 15 11—14 17 19—27 25 30—38 31 35—37 32 17—23 33 2—3 50 1—51 58.
Hos 1 7 2 1—3 3 5 4 15a.
Am 2 4—5 4 13 5 8—9 9 5—6.

Mch 4 1—4 11—14 5 1—3 6—14 und 2 12—13 4 5—10 5 4—5 7 7—20.
Hab 2 9—20 3?
Zeph 3 14—20 und einzelnes sonst in Cap. 2 und 3.
ca. 250 Abschluss des Prophetenkanons.
Hiob, auf jeden Fall jünger als Proverbien.
204 nach HITZIG Koheleth.
Jüngste Diaskeuase nach LXX in Geschichts- und prophetischen Büchern.

Makkabäische Zeit.

Ps 44 74 79 83 sicher.
Januar 164 Daniel.
ca. 130 Esther.
ca. 100 Thatsächlicher Abschluss des alttestamentlichen Kanons.

II.
Sachregister.


UNIVERSITY OF CHICAGO
57 882 187